

Buletin

Haba

*Kapita Selekta
Sejarah dan Budaya*

Balai Pelestarian Nilai Budaya
Aceh

2016

81

H a b a

**Informasi Kesejarahan
dan Kenilaitradisional**

**No. 81 Th. XXI
Edisi Oktober – Desember 2016**

PELINDUNG

Sekretaris Direktorat Jenderal Kebudayaan
Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan

PENANGGUNG JAWAB

Kepala Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh

DEWAN REDAKSI

Rusjdi Ali Muhammad
Rusdi Sufi
Aslam Nur

REDAKTUR PELAKSANA

Cut Zahrina
Essi Hermaliza
Fariani
Angga

SEKRETARIAT

Kasubag Tata Usaha
Bendaharawan
Yulhanis
Razali
Ratih Ramadhani
Santi Shartika

ALAMAT REDAKSI

Jl. Twk. Hasyim Banta Muda No. 17 Banda Aceh
Telp. (0651) 23226-24216 Fax. (0651)23226
Email: bpnbaceh@kemdikbud.go.id

Diterbitkan oleh :

Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh

Redaksi menerima tulisan yang relevan dengan misi Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh dari pembaca 7-10 halaman diketik 2 spasi, Times New Roman 12, ukuran kwarto. Redaksi dapat juga menyingkat dan memeriksa tulisan yang akan dimuat tanpa mengubah maksud dan isinya. Bagi yang dimuat akan menerima imbalan sepentasnya.

ISSN : 1410 – 3877

STT : 2568/SK/DITJEN PPG/STT/1999

DAFTAR ISI

Pengantar Redaksi

Info Budaya

Mengenal 6 Tokoh Islam di Pulau Sumatera

Wacana

Ke Mana Narasi (Pelajaran) Sejarah Mengarah?

Sejarah Misionaris Katolik di Kota Banda Aceh: dari Kapel Verbraak Hingga Gereja Katolik Hati Kudus (1874-1926)

Kute Reh, Kute Likat, dan Kute Lengat Baru: Benteng Terakhir Kesultanan Aceh di Tanah Alas Kudus (1874-1926)

Nilai-Nilai Luhur Yang Terkandung Dalam Umpasa Pada Masyarakat Toba

Pantang: Alternatif Penanaman Norma dalam Budaya Aceh

Membentuk Sikap Perduli Melalui Upacara Mengambat

Mengenal Hawala: Alternatif Sistem Pengiriman Uang yang Mendunia

Keude Kupa di Banda Aceh: Sebuah Ruang Kontestasi

Cerita Rakyat

Berru Ni Raja Engket Manuk-Manuk Sigurba-Gurba Sipitu Takal

Pustaka

Cerita Rakyat Melayu di SUMUT

Cover

Rumoh Aceh

Tema Haba No. 82 Dinamika Keislaman dalam Perspektif Sejarah dan Budaya

PENGANTAR

Redaksi

Menutup tahun 2016 ini tim redaktur telah menyiapkan sejumlah artikel yang tidak kalah menarik dibanding edisi-edisi sebelumnya. Mengusung tema tetap di setiap penghujung tahun dan menjadi tradisi pada Buletin Haba yaitu Kapita Selekta Sejarah dan Budaya di Provinsi Aceh dan Sumatera Utara, redaktur memberi kesempatan kepada para penulis untuk mengangkat ide secara lebih bebas.

Inilah terbitan terbaru Buletin Haba No. 81 tahun 2016. Dari sejumlah artikel yang masuk ke meja redaktur, tidak kurang dari delapan artikel berhasil lolos diseleksi dan dikoreksi melalui redaktur dan tim editor. Di antaranya ada yang menulis tentang norma, nilai budaya, dan ada pula sejarah lokal. Masing-masing artikel disajikan dengan sudut pandang yang beragam dan unik.

Menyongsong tahun 2017, redaktur mengundang lebih banyak penulis untuk berpartisipasi mengisi rubrik wacana untuk Buletin Haba selanjutnya. Agar tujuan untuk menyebarkan informasi sejarah dan budaya di Provinsi Aceh dan Sumatera Utara dapat terus terlaksana dan mengalami peningkatan secara signifikan.

Akhirnya, tim redaksi dan segenap keluarga besar Balai Pelestarian Nilai Budaya Banda Aceh mengucapkan terima kasih atas perhatiannya di tahun 2016, semoga Buletin Haba dapat terbit dengan kualitas yang lebih baik di tahun 2017.

Redaksi

MENGENAL 6 TOKOH ISLAM DI PULAU SUMATERA

Dalam penyebaran dan perkembangan agama Islam di Pulau Sumatera terdapat 6 orang tokoh ulama yang dianggap paling berjasa dalam perkembangan Islam di Sumatera. Sumatera ketika itu berdekatan dengan Selat Malaka merupakan jalur perdagangan internasional yang dilewati oleh berbagai kapal laut untuk kepentingan perdagangan, politik dan juga agama. Karena itu pulau Sumatera sering kali disinggahi oleh berbagai jenis kapal laut yang melakukan pelayaran, salah satunya adalah kapal saudagar muslim yang berasal dari Timur Tengah di samping mereka melakukan perdagangan juga mengembangkan agama Islam.

Perkembangan agama Islam di Pulau Sumatera, ditandai lahirnya kerajaan-kerajaan Islam dan munculnya para tokoh agama Islam yang terkenal dengan hasil pemikirannya.

Adapun 6 tokoh tersebut adalah:

1. Hamzah Fansuri

Hamzah Fansuri dilahirkan di Fansur Aceh, beliau menuntut ilmu sampai ke India, Persia, Mekah dan Madinah untuk mempelajari ilmu-ilmu seperti Fiqih, Tauhid, Tasawuf, Sejarah dan Sastra Arab. Setelah kembali ke Aceh, beliau mengajarkan ilmu-ilmunya di Pesantren (Dayah) di Oboh Simpang kanan Singkil. Di samping sebagai ulama, ia juga sebagai sastrawan. Hal ini dibuktikan dengan beberapa hasil karyanya.

Di antara hasil karyanya yang terkenal adalah:

- 1) Risalah Tasawuf berbahasa Melayu
- 2) Puisi-puisi Filosofis dan Mistis bercorak Islam
- 3) Syair puisi empat baris dengan skema sajak a-a-a-a yang merupakan

perpaduan antara *ruba'i* Persia dengan *Pantun Melayu*

- 4) Asrarul Arifin (ilmu tafsir: penggunaan metode takwil)

2. Syamsuddin as-Sumatrani

Syamsuddin as-Sumatrani merupakan seorang ulama terkemuka di Aceh dan Nusantara pada abad ke XVI M. Ia memiliki posisi penting di Kerajaan Aceh Darussalam sehingga ia termasuk salah seorang tokoh yang diceritakan dalam buku *Hikayat Aceh*. Dalam buku tersebut diceritakan bahwa Syeh Syamsuddin as-Sumatrani pernah diminta oleh Sultan Iskandar Muda untuk melakukan penyembelihan hewan qurban selepas shalat Idul Adha di Masjid Baiturrahman.

Syamsuddin as-Sumatrani memiliki pengaruh yang sangat besar dan kuat di Aceh sehingga ia diberi jabatan-jabatan penting oleh Sultan Iskandar Muda, di antaranya :

- 1) Syeh al-Islam (gelar tertinggi untuk ulama, qadi, imam)
- 2) Penasehat Raja
- 3) Imam Kepala
- 4) Anggota tim perunding dan juru bicara Kerajaan Aceh Darussalam

Karya-karya Syamsuddin as-Sumatrani di antaranya adalah

- 1) Jauhar al-Haqaid
- 2) Risalah al-Baiyyin al-Mulahaza al-Muwahiddin wa al-Muhiddin fi Dzikr Allah
- 3) Mir'ah al-Mukminin
- 4) Syarah Ruba'i Hamzah Fansuri

- 5) Syah Syair Ikan Tongkol
- 6) Nur al-Daqa'iq
- 7) Thariq al-Saliqin
- 8) Mir'ah al-Iman atau Kitab Bahr al-Nur
- 9) Kitab al-Harakat
- 10) Fi Dzikr Dairah Qad Qausayn aw Adna

3. Nuruddin ar-Raniry

Nuruddin ar-Raniry dilahirkan di Ranir (sekarang Render) Gujarat- India. Ia lebih dikenal sebagai seorang ulama Melayu. Perkenalannya dengan tokoh Indonesia dimulai ketika ia melanjutkan studi ke Haramain tahun 1030 H / 1620 M. Diperkirakan ia melakukan perjalanan pertama ke Melayu (Sumatera) dan menetap di sana antara tahun 1030 H/1621 M. Pada masa pemerintahan Sultan Iskandar Tsani, Nuruddin ar-Raniry diangkat sebagai Syekh al-Islam. Nuruddin ar-Raniry melakukan berbagai pembaharuan terhadap pemikiran Islam di tanah Melayu, khususnya di Aceh. Termasuk memerangi doktrin Wujudiyah yang diajarkan oleh Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Sumatrani. Hal ini Dilakukannya selama lebih kurang 7 tahun. Karya-karya yang dihasilkan oleh Nuruddin ar-Raniry kebanyakan berbicara soal Tasawuf, Fiqih, Qalam, Perbandingan Agama, Hadits dan Sejarah.

Di antara hasil karya beliau adalah :

- 1) Shiratul Mustaqiem.
- 2) Durratul Aqaid Bisyarahal Aqaid.
- 3) Tibyan fi Ma'rifatil Adyan.
- 4) Hidayatul Habib Fi Taghrib wat Tarhib.(kumpulan terjemahan Hadist dalam bahasa Melayu).

Pada tahun 1054 H/1644 M Nuruddin al-Raniri kembali ketempat kelahirannya di Ranir Gujarat.

4. Abdurrauf al-Singkili

Abdurrauf al-Singkili dilahirkan di Singkil Aceh tahun 1024 H/1615 M, nama aslinya Abdurrauf al-Fansuri atau Abdurrauf al-Singkili. Beliau adalah orang yang pertama kali mengembangkan *Tarekat Syattariyah* di Indonesia. Pada tahun 1640 M Abdurrauf al-Singkili berangkat ke tanah Arab dan menetap di Mekkah untuk menambah pengetahuan agama. Ia berguru kepada Ahmad Qusasi dan Ibrahim al-Qur'ani. Setelah mendapat pengetahuan dan ijazah dari Ibrahim al-Qur'ani ia kembali ke Aceh tahun 1584 H/1661 M, ketika itu Aceh dikuasai oleh Sultanah Syafiatuddin Tajul Alam. Di Aceh, Abdurrauf al-Singkili giat dalam berdakwah dan mempunyai banyak murid, di antara muridnya adalah Burhanuddin Ulakan Pariaman Sumatera Barat. Abdurrauf al-Singkili yang menghapuskan ajaran *Salik Buta*. Ajaran Salik Buta yang dihapus adalah para Salik (Pengikut Tarekat) yang tidak mau bertobat dibunuh.

Abdurrauf al-Singkili memiliki lebih kurang 21 karya tulis yang terdiri dari kitab tafsir, hadits, fikih dan tasawuf. Karyanya di bidang tafsir antara lain *Turjuman al-Mustafid* (Terjemah Pemberi Faedah) merupakan kitab tafsir pertama di Indonesia yang berbahasa Melayu. Kitab tafsir yang lain karyanya adalah *Mir'at at-Tullab fi Tahsil Ma'rifah Ahkam asy-Syar'iyah li al-Malik al-Wahab*. Sedangkan karyanya di bidang tasawuf adalah *'Umdat al-Muhtajin* (Tiang Orang yang Memerlukan), *Kifayat al-Muhtajin* (Pencukup Para Pengemban Hajat), *Daqa'iq al-Huruf* (Detail Huruf), dan *Bayan Tajalli* (Keterangan Tentang Tajalli). Terkait dengan pemikiran Abdurrauf al-Singkili mengenai wujud Allah dalam beberapa tulisannya mengenai tasawuf terlihat bahwa Abdurrauf al-Singkili tidak setuju dengan tindakan pengkafiran oleh Nuruddin ar-Raniry terhadap pengikut Hamzah Fansuri dan Syamsudin as-Sumatrani yang berpaham

Wahdatul Wujud atau Wujudiyah. Menurutnya, jika tuduhan pengkafiran ini tidak benar orang yang menuduh dapat disebut kafir. Pandangan Abdurrauf al-Singkili terhadap Wahdatul Wujud atau Wujudiyah dinyatakan dalam buku Bayan Tajalli. Ia mengatakan bahwa betapapun dekatnya seorang hamba terhadap Allah SWT pencipta dan makhluk tetap mempunyai arti sendiri. Abdurrauf al-Singkili meninggal dan dimakamkan di Kuala (muara) Banda Aceh, sehingga ia dikenal dengan nama Tengku Syiah Kuala. Nama ini diabadikan pada perguruan tinggi yang didirikan di Banda Aceh tahun 1961 M, yaitu Universitas Syiah Kuala.

5. Syekh Abdussamad al-Palimbani

Syekh Abdussamad al-Palimbani lahir di Palembang tahun 1116 H/1704 M, ayahnya berasal dari Yaman. Beliau pertama kali mendapat pendidikan di Kedah (Semenanjung Malaka) dan Patani (Thailand) kemudian ia belajar ke Timur Tengah. Beberapa karya dan juga himbauan Syekh Abdussamad terhadap umat Islam untuk melakukan jihad *fi sabilillah* menentang kekuatan penjajah Eropa adalah *Nasihah al-Muslimin wa Tazkiyarah al-Mukminin fi Fadla'ilil Jihad fi Sabilillah* (Nasehat bagi kaum muslim dan peringatan bagi orang beriman tentang keutamaan jihad di jalan Allah). Sampai akhir hayatnya Syekh Abdussamad menetap di Haramain dan wafat tahun 1203 H/1789 M di usia 85 tahun.

6. Syekh Ahmad Khatib al-Minangkabawi

Syekh Ahmad Khatib al-Minangkabawi lahir di Bukittinggi Sumatera Barat tahun

1276 H/1855 M. Ayahnya seorang jaksa di Padang sedangkan ibunya adalah puteri Tuanku nan Renceh seorang ulama terkenal dari kelompok Paderi. Beliau mendapat pendidikan awal di SR (Sekolah Rendah) dan sekolah guru di Bukittinggi. Pada tahun 1876 M beliau melanjutkan pendidikan ke Mekah sampai akhirnya memperoleh kedudukan yang tinggi dalam mengajarkan agama. Selain itu ia juga diangkat menjadi Imam Besar Masjidil Haram yang bermazhab Syafi'i. Syekh Ahmad Khatib al-Minangkabawi memberikan gagasan pembaharuan Islam dengan menekankan pentingnya syariat dan menolak tarekat. Terlihat dalam karyanya *Izhar Zugalul Kadzibin*, yang menolak praktek tarikat Naqsabandiyah. Dari murid-murid Syekh Ahmad Khatib di Mekah tercatat empat orang ulama Melayu Indonesia yang kemudian menjadi penerus gagasan pembaharuan di Minangkabau. Mereka adalah :

- 1) Syekh Thahir Jalaluddin al-Azhari (1869-1956 M)
- 2) Syekh Muhammad Jamil Djambek (1860-1947 M)
- 3) H. Karim Amrullah (1879-1945 M)
- 4) H. Abdullah Ahmad (1878-1933 M)

Syekh Ahmad Khatib meninggal di Mekah tahun 1334 H/ 1916 M dalam usia 60 tahun.

Keenam orang tokoh pengembang agama Islam tersebut, mereka adalah sosok yang berani, bekerja keras dalam menuntut ilmu terutama dalam upaya pengembangan agama Islam, sehingga mereka merupakan sosok atau tokoh pemikir dalam melahirkan ide, gagasan dan juga penasehat politik yang ketika itu sebagai pilar bagi kerajaan Islam di tempat ia berada.

KE MANA NARASI (PELAJARAN) SEJARAH MENGARAH?¹

Oleh: Nasrul Hamdani dan Wara Sinuhaji

Pendahuluan

Didaktika sejarah Indonesia pernah memasuki masa dinamis sejak dasawarsa pertama abad ini. Sepanjang masa dinamis itu, narasi sejarah dalam buku pelajaran sekolah seperti ‘dibongkar’ oleh cerita dalam buku sejarah terbitan baru yang isinya bertolak belakang, mengoreksi dan membantah narasi dalam buku pelajaran sejarah di bangku sekolah. Cerita ‘kudeta merangkak’ yang menguak cerita dan sosok lain di balik G30S/PKI misalnya, telah memantik perdebatan sejarawan sekaligus membingungkan guru sejarah.

Bagi guru, narasi sejarah dalam terbitan baru itu menimbulkan dilema secara signifikan terutama dalam memilih bagian narasi sejarah yang mana hendak disampaikan kepada murid; bagian narasi yang dituliskan dalam buku pelajaran yang ‘dibongkar’ dan sedang ‘diluruskan’ itu, yang dituliskan dalam terbitan baru atau yang disampaikan sejarawan secara verbal dalam suatu forum lalu transkripsi atau pernyataannya beredar di media sosial?

Bagi sebagian sejarawan maupun sebagian guru pelajaran sejarah, wacana ‘meluruskan sejarah’ itu ibarat *proef ballon*, yang memberi kejutan, sentakan, sikap dan kesadaran baru terhadap *accepted history*. Namun bagi *user* tradisional produk sejarah (buku pelajaran dan buku sejarah), wacana itu menimbulkan kebingungan maupun perdebatan, apalagi kurikulum terus berganti, mulai Kurikulum 2004,

Kurikulum 2006 (KTSP) sampai yang terakhir Kurikulum 2013.

Tulisan ini merupakan refleksi sekaligus gambaran dari sejumlah masalah dalam pengajaran sejarah yang dipengaruhi oleh derasnya aliran informasi yang disebarluaskan media dalam jaringan (daring). Selain masalah teknis (pengajaran), masalah nonteknis juga menjadi kendala, terutama dalam menjawab pertanyaan umum yang mengandung jawaban filosofis juga retorik seperti, ‘untuk apa belajar sejarah?’ Jika dipelajari, bagaimana atau bagian mana dari pelajaran sejarah (cerita) sejarah itu yang akan disampaikan?

Narasi Pelajaran Sejarah yang Makin Kompleks

Paling tidak pada dasawarsa pertama abad ini terdengar keluhan-kesah guru-guru sejarah SMA yang ‘bingung’ dan ‘kesepian’ di tengah hiruk pikuk wacana pelurusan sejarah dan perubahan kurikulum sejarah.² Wacana pelurusan sejarah itu secara eksplisit cenderung menegaskan narasi besar, fakta maupun konstruk peristiwa yang sudah diterima khalayak sebagai representasi dari masa lalu dalam buku pelajaran sejarah yang dijadikan pegangan. Sementara perubahan kurikulum menuntut guru untuk mengubah perspektif dan relasi dalam kegiatan belajar mengajar.

¹ Pokok-pokok artikel ini pernah disampaikan dalam Forum Diskusi Guru Sejarah di Medan, Medan 21 Desember 2011.

² Mengenai ‘hiruk-pikuk’ dalam pelajaran sejarah ini rujuk S. Hamid Hasan, ‘Perkembangan

Kurikulum: Perkembangan Ideologis dan Teoritik Pedagogis (1950-2005)’

<https://www.scribd.com/document/80450171/s-Hamid-Hasan>.

Hiruk pikuk wacana pelurusan sejarah itu memaksa guru berhati-hati untuk menceritakan masa lalu dari buku pegangan, terutama jika berbicara fakta dan mengemas nilai yang ditanamkan dari mata pelajaran sejarah sebagai tujuan pembelajaran. Namun masalah sesungguhnya masih terletak pada model pembelajaran, kurikulum, materi dalam buku pegangan dan suplemen serta kemampuan profesional guru sejarah sehingga wacana pelurusan sejarah bisa secara langsung menohok guru.

Perkembangan teknologi informasi membuat guru nampak tertinggal terutama dalam memperbaharui pengetahuan baru maupun *trend* sejarah yang diketahui duluan oleh murid. Munculnya wacana (mengajarkan) sejarah lokal turut menambah hiruk-pikuk. Sejak UU No. 22/1999 lalu UU No. 32/200 tentang Pemerintahan Daerah berlaku, ada saja kelompok intelektual di daerah yang mungkin baru *melek* sejarah, ketularan atau latah beramai-ramai membongkar narasi *accepted history* lalu membiarkan terurai tanpa berusaha mengemas cerita yang dibongkar itu dalam bentuk yang lebih konkret dan baru, jadi modul pelajaran sejarah lokal misalnya.

Sejauh penelusuran, sampai saat ini belum satupun buku sejarah terbitan lokal yang dipakai sebagai buku pegangan guru-guru sejarah di tingkat lokal apalagi berharap ada modul sejarah lokal. Bisa dibilang, semua buku pegangan pelajaran sejarah masih 'diimpor' dari Jakarta. Ini jadi perkembangan negatif dari wacana pelurusan sejarah, desentralisasi dan sejarah lokal yang seharusnya mendorong siapa saja untuk mengembangkan sikap kritis dan/atau bekerja secara konkret bukannya menjiplak wacana itu bulat-bulat!

Masa dinamis pengembangan didaktika sejarah Indonesia boleh dibilang sudah berakhir sejak Kurikulum 2004 tidak berlaku lagi. Tak ada lagi narasi, *locus* maupun sosok tunggal dari serentet peristiwa sejarah. Kementerian Pendidikan Nasional waktu itu agaknya sadar hingga kurikulum harus diubah. Pergantian ini boleh dibilang mengakhiri dinamika di kalangan sejarahwan yang sering berdebat soal peristiwa ketika mengungkap tabir sejarah (terutama periode 1965-1966), mengkritik sumber, menguji metodologi, membongkar motivasi re/dekonstruksi oleh sejarahwan atau ahli sejarah lain.

Kurikulum Tingkat Satuan Pendidikan (KTSP) 2006 yang lahir kemudian dinilai berhasil mengatasi permasalahan dalam buku-buku pelajaran sejarah, paling tidak, tidak membingungkan lagi. Dalam KTSP, di samping beberapa penambahan dan pengayaan materi secara visual, hampir semua narasi peristiwa serta istilah-istilah yang dianggap kontroversial dalam kurikulum lama dikembalikan pada keadaan seperti yang dipakai pada kurikulum sebelum tahun 2004.

Materi-materi berikut penjelasan tentang kehidupan masa pra-sejarah terutama manusia purba misalnya, cenderung disusun mengikuti pola pikir kelompok Darwin-*minded* yang meyakini evolusionisme. Mereka ini yang meyakini *missing link*-Darwin ada di Nusantara meskipun sejumlah temuan di Nusantara berikut penjelasan dan analisis mengenai manusia purba mengalami revitalisasi dan sudah dipaparkan secara panjang-lebar sebagai anti-tesis teori evolusi itu.³

Setali tiga uang dengan penjelasan rentetan peristiwa paling dinamis dalam sejarah Indonesia (1950-1963) dan Peristiwa 1965/66, usaha meluruskan cerita

³ 'Hobbit Flores, Species Baru Hominim' dalam *tempo.co* 20 November 2009.

sejarah ini pun dihuat habis-habisan. Ini karena rentetan peristiwa paling dinamis dalam sejarah Indonesia itu nampak 'dilangkahi' oleh cerita 1965/66 yang berlumuran darah sekaligus membingungkan. Membingungkan karena setidaknya ada lima (bukan satu) *these* atau penjelasan; mengenai apa, siapa, di mana saja, mengapa dan bagaimana peristiwa itu tercetus jadi bagian yang paling hangat dibicarakan sekaligus membingungkan.

Sebut saja dalam penulisan istilah. Penulisan istilah G30S tanpa PKI atau Gestok yang sempat populer tahun 2004-2005 kini dikembalikan pada sebutan yang sudah dikenal luas sebelumnya yaitu G30S/PKI. Sejarahwan LIPI, Asvi Warman Adam sering mengingatkan: '*namailah* (tulislah) *gerakan* (peristiwa) *sebagaimana mereka* (para pelaku gerakan) *menyebut namanya*.' Hal ini merujuk pada siaran Komandan Tjakrabirawa pada 1 Oktober 1965 yang telah menjadi dokumentasi RRI.⁴ Soal tafsir, serahkan urusan itu pada rekonstruksi para sejarahwan yang menulis peristiwa itu dengan perspektif lain.

Peristiwa-peristiwa penting pada masa Orde Lama -bahkan menurut kami sangat penting untuk kepentingan nasional masa kini- yang coba direkonstruksi dengan pendekatan positif tidak bisa bertahan lama. Peristiwa penting masa Orde Lama itu, seperti Tri Komando Rakyat; Irian yang merupakan akronim 'Ikut Republik Indonesia Anti-Nederland', kisah tentang Sukarelawan atau Sukarelawati, Konfrontasi Indonesia-Malaysia disusun dengan peristiwa keluarnya Indonesia dari PBB harus direvitalisasi.

Rangkaian peristiwa penting itu sesungguhnya mengandung pesan: dahulu, kita (Indonesia) punya harga diri sebagai sebuah bangsa meskipun kita tidak punya

apa-apa. (Sampai) sekarang ini? jika dikaitkan dengan rangkaian peristiwa pelecehan dari negara-negara asing yang dahulu belum ada apa-apanya, kedaulatan yang tergadai karena harga diri dan aset nasional direntan asing, anda-lah yang bisa menjawabnya!

Begitupun sejarah Orde Baru. Narasi sejarah yang merepresentasikan rentetan peristiwa pada periode ini dikembalikan seperti sediakala, bahwa Orde Baru merupakan 'tonggak sejarah perjuangan bangsa' meskipun sisi gelap dari kedua orde itu terutama yang berlumuran darah tak boleh dilupakan sebab itu juga pelajaran. Ini membuat sejarah Indonesia jadi dikotomis, Orde Lama itu mewakili jaman kegelapan sementara Orde Baru menjadi anti-tesis Orde Lama. Penguasa Orde Baru ingin memberi kesan bahwa orde terang ini ditegakkan dengan susah payah, prestasi yang dicapai oleh orde ini; stabilitas politik, pertumbuhan ekonomi dan pemerataan pembangunan merupakan buah dari kerja keras pemerintahan ini.

Jika melihat reaksi beberapa kalangan masyarakat yang timbul pasca-reformasi, sulit untuk tidak mengatakan bahwa tidak ada permasalahan serius yang ditimbulkan penguasa Orde Baru (1967-1998); bagaimana sejarahwan menjelaskan aksi pengganyangan komunis dan antek-anteknya yang mengakibatkan 78.000-2.000.000 (versi Pemerintah dan Robert Cribb)⁵ nyawa orang Indonesia melayang tanpa dipertanggungjawabkan? Sayangnya, belum ada pula rekonstruksi dan catatan jumlah korban yang berjatuhan selama Orde Lama untuk membandingkan kedua orde ini tak lebih keras dari lainnya.

Selain permasalahan di atas, permasalahan lain dalam KTSP terletak pada muatan pelajarannya. Mata pelajaran

⁴[http://www.perspektifbaru.com/wawancara/396/12 Oktober 2003](http://www.perspektifbaru.com/wawancara/396/12%20Oktober%2003).

⁵ Robert Cribb, *The Historical Atlas of Indonesia*, (Richmond: Curzon Press, 2000), hlm. 165.

Juga rujuk Robert Cribb, *The Indonesian Killings of 1965-1966: Studies from Java and Bali*, (Victoria: Monash University, 1990).

sejarah terutama untuk SMA dapat disebut tergolong berat dan sarat muatan. Materi pelajaran sejarah SMA diawali dengan suatu pembahasan definisional mengenai (ilmu) sejarah, dimensi sejarah (manusia, ruang [*spatial*] dan waktu [*temporal*]) sampai pembahasan yang bersifat metodologis mengenai objektivitas dan subjektivitas dalam sejarah.

Materi yang definisional dan metodologis itu mungkin disiapkan untuk mendudukkan prinsip dasar dalam sejarah namun muatan ini membuat guru-guru bimbang mengingat jam pelajaran sejarah terbatas. Jam pelajaran sejarah untuk murid kelas VII, VIII dan kelas IX jurusan IPA hanya tersedia satu jam setiap minggu. Murid-murid kelas VIII dan IX IPS jadi 'korban' karena mendapatkan jam belajar sejarah lebih banyak yaitu tiga jam per-minggu.

Masalah muatan pelajaran sejarah itu muncul karena ada penumpukan materi. Jika dirunut, materi pelajaran sejarah terasa memanjang dalam rentang waktu yang panjang, dari masa pra-sejarah sampai ke periode kontemporer, waktunya lebih dari 1.000 tahun. Selain itu, hubungan antar-waktu dan antar-peristiwa kerap terasa tidak menunjukkan suatu kesinambungan, masing-masing babakan dan peristiwa terkesan berdiri sendiri sehingga tidak menarik untuk jadi rangkaian 'cerita'.

Hal ini diperparah dengan -diakui atau tidak diakui- mata pelajaran sejarah yang tidak di-Ujian Nasional-kan itu terlanjur dianggap tidak penting dan hanya jadi pelajaran komplementer. Memang, anggapan ini timbul bukan karena faktor pelajaran sejarah semata-mata -bahwa sejarah hanyalah masa lalu- ada faktor nondidaktis yang menjadikan pelajaran sejarah bersifat doktrinal sehingga pelajaran

yang seharusnya menarik itu harus diajarkan sebagai hafalan.

Narasi Sejarah yang Memberi Nilai

Kemampuan dan kapasitas sumber daya pengajar pelajaran sejarah di tiap jenjang pendidikan pun berperan signifikan dalam 'menjaga' kesinambungan permasalahan di atas. Tanpa bermaksud menilai metode pengajaran sejarah, kami ingin menunjukkan sebuah kutipan pernyataan pikiran yang ditulis Prof. Dr. Kuntowijoyo, sejarahwan Universitas Gadjah Mada Yogyakarta sekaligus novelis-esais produktif di Indonesia. Beliau merumuskan tiga bentuk pendekatan dalam mengajarkan sejarah kepada peserta belajar, berikut petikannya:

'Untuk (murid) SD, sejarah dapat dibicarakan dengan pendekatan estetis. Artinya, sejarah diberikan untuk menanamkan rasa cinta kepada perjuangan, pahlawan, tanah air dan bangsa. Untuk SLTP, sejarah hendaknya diberikan dengan pendekatan etis. Kepada siswa harus ditanamkan pengertian bahwa mereka hidup bersama orang, masyarakat dan kebudayaan lain baik yang dulu maupun sekarang. Oleh karena wajib belajar sampai tamat kelas sembilan, jadi meliputi SD dan SLTP, diharapkan mereka yang lulus SLTP selain mencintai perjuangan, pahlawan, tanah air dan bangsa mereka juga tidak canggung dalam pergaulan masyarakat yang semakin majemuk. Kepada anak-anak SMU yang sudah mulai bernalar itu, sejarah harus diberikan secara kritis. Mereka diharapkan sudah bisa berpikir mengapa sesuatu terjadi, apa yang sebenarnya terjadi dan ke mana arah kejadian-kejadian itu'⁶ (hal. 3-4).

Dengan menggarisbawahi kata *estetis*, *etis* dan *kritis*, para guru tidak saja dituntut untuk dapat

⁶ Kuntowijoyo, *Pengantar Ilmu Sejarah*, Yogyakarta: hlm. 3-4.

membangun/mengembangkan struktur dan skema pengajaran yang sesuai dengan kebutuhan, guru pun dituntut untuk memahami peristiwa secara runut, kritis, mampu memetik hikmah dan menanamkan nilai-nilai moral tertentu pada murid-murid. Pemahaman runut, kemauan mengembangkan sikap kritis, kemampuan memetik hikmah serta kesadaran menanamkan nilai-nilai moral dari sejarah inilah yang menjadi persoalan pengajaran sejarah masa kini. Padahal kekacauan sistematis akibat ketidakmauan dalam menuntaskan permasalahan Indonesia pada masa kini; korupsi, kolusi, nepotisme, kebobrokan mental aparat penegak hukum, kebebala birokrat atau keangkuhan golongan pemilik modal, secara implisit dapat mulai diselesaikan melalui sejarah dan guru yang mengajarkan/menanamkan nilai.

Dalam menanamkan nilai-nilai moral, guru dituntut kreatif mengemas materi-materi penting dalam pelajaran sejarah dan cerdas pula dalam mengajarkannya. Untuk menanamkan sikap anti-korupsi atau kebencian pada praktik korupsi yang memiskinkan itu misalnya, guru dapat mengambil satu atau beberapa peristiwa dalam sejarah Indonesia sebagai contoh untuk menunjukkan bahwa permasalahan korupsi sudah dibenci sejak dahulu. Dengan mengambil VOC yang bangkrut karena korupsi sebagai contoh awal, guru dapat dengan lugas menyatakan: *‘VOC yang menguasai perdagangan di separuh dunia saja bisa bangkrut karena korupsi apalagi Indonesia yang tidak menguasai apa-apa di dunia ini!’* Pernyataan itu secara tidak langsung mengandung pertanyaan yang menggugah kadar nasionalisme murid-murid kepada Indonesia: *apakah kita mau Indonesia bernasib sama seperti VOC? Belanda saja*

membasmi korupsi, kok Indonesia melestarikan korupsi!

Cara membasmi korupsi pun telah dicontohkan oleh sejarah, bahkan sikap anti-korupsi dapat ditumbuhkembangkan melalui pelajaran sejarah. Dalam merumuskan sikap dan materi anti-korupsi, guru dapat memulai cerita tentang dari *Bung Hatta Award*, sebuah penghargaan kepada para pejabat negara yang dinilai bersih dari tindak pidana korupsi. Nama Wakil Presiden RI Mohammad Hatta yang diabadikan pada penghargaan itu tentu bukan tanpa alasan. Berdasarkan kisah hidup yang bersumber dari penuturan, kenangan dan ingatan para sahabat dan lawan politiknya, Hatta dikenal sebagai sosok yang bersih. Ekonom lulusan Belanda yang menggagas koperasi sebagai sendi ekonomi negara serta mengamalkan perilaku hidup sederhana ini hingga penghujung kehidupan beliau tetap memegang teguh nilai-nilai yang menjauhkan Hatta dari korupsi.⁷

Cerita tentang Ratu Çima, penguasa Kalingga pada tahun 674-695 M dapat menjadi materi penting untuk menumbuhkembangkan sikap adil, membenci praktik ketidakadilan sekaligus mengkritik mental oportunis aparat penegak hukum di Indonesia. Kalingga, kerajaan Hindu itu mencapai masa keemasan ketika Ratu Çima memerintah. Masa itu Kalingga dikenal sebagai negeri di mana kejujuran dan keadilan menemukan tempat berpijak di dunia. Percobaan menguji kekuatan kejujuran dan keadilan di Kalingga pernah dilakukan pihak asing namun Ratu Çima itu tidak bergeming, bahkan keadilan ditegakkan tanpa pandang bulu ketika pewaris tahta Kalingga secara tidak sengaja menyenggol pundi-pundi emas yang sudah tergeletak di pasar selama bertahun-tahun. Sebagai hukuman, salah satu kaki anak Ratu

⁷<https://news.detik.com/berita/1767957/bung-hatta-sepatu-bally-yang-tak-pernah-terbeli> tanggal 15 November 2011.

Çima itu dipotong. Bisa dibayangkan, bagaimana jika sang pewaris tahta itu dengan sengaja mengambil pundi-pundi itu?⁸

Potensi disintegrasi yang mengancam Indonesia di masa kini dan masa depan pun dapat diminimalisir melalui pengajaran sejarah. Dalam hal ini, Sukarno dapat menjadi sosok penting untuk menanamkan rasa cinta tanah air dan mempertahankan bentuk negara kesatuan. Herbert Feith menggolongkan Sukarno sebagai tipe seorang pemimpin *solidarity maker*.⁹ Kekuatan politik Sukarno terletak pada hal ini. Para guru dapat mengurai kisah hidup Sukarno dari masa kecil hingga meninggal dan dengan segala kelebihan dan kekurangan beliau menjadi simpul yang berhasil mempersatukan seluruh Indonesia. Peran Sukarno dalam menghadapi campur tangan asing sejak 1950, mengganyang Neo-kolonialisme, membangun aliansi *New Emerging Forces* (NEFO), melakukan nasionalisasi yang berbanding terbalik dengan kebijakan Presiden sesudah beliau menjadi rujukan paling penting untuk meminimalisir potensi disintegrasi itu.

Nilai-nilai dalam mata pelajaran sejarah tidak akan pernah sampai jika guru sejarah belum siuman, tidak sadar substansi sejarah dan memperlakukan pelajaran berorientasi *ponten* (*score*) semata. Guru sejarah harus bisa memahami mengapa kredo bahwa sejarah adalah politik masa lalu digunakan untuk merepresentasikan kepentingan masa lalu dan masa kini. Dalam konteks ini guru pun harus memahami politik dari segi apapun untuk dapat mendudukan perkara-perkara politik masa kini dan peristiwa masa lalu.

Dalam tulisan ini kami harus ‘menanamkan’ dan menekankan kepada

guru sejarah atau siapapun pembaca, bahwa sejarah merupakan *continuum* (berkelanjutan; satu peristiwa di masa lalu terkait dengan masa kini) dan bersifat *contemporaneous* (peristiwa selalu terjadi hingga suatu peristiwa dianggap berulang kembali).¹⁰ Pemahaman atas dua hal penting ini, guru atau siapapun akan dapat merasakan aktualitas dalam sejarah.

Aktualitas dalam sejarah ditunjukkan secara eksplisit oleh P. Swantoro.¹¹ Mantan redaktur Kompas ini menulis sebuah buku yang merangkum pengalamannya dan memberi tajuk ‘Masa Lalu Selalu Aktual’ pada buku itu. Swantoro yang hampir sepanjang hidupnya bergelut dengan kebaruan (ingat: *news* berarti berita sekaligus menunjukkan ada unsur kebaruan [*new*] atau aktualitas di dalamnya) ternyata melihat ada kesinambungan antara masa lalu dan masa kini.

Masa kini tidak saja kelanjutan dari masa lalu yang dihubungkan oleh waktu melainkan suatu proses dinamis yang melibatkan manusia sebagai aktor sejarah dan pemeran dalam peristiwa di masa kini. Dalam konteks yang lebih sederhana kami ingin mencontohkan, setiap orang punya romantika tentang apa saja di masa lalu. Jika romantika yang sudah terjadi di masa lampu ini diingat-ingat lagi maka masa lalu ketika hal-hal romantis itu terjadi akan menjadi aktual, seolah-olah sedang dirasakan di masa kini.

H.J. Benda secara terbuka memberikan pandangan teoretis dan empiris bahwa sejarah adalah *change(s)* and *continuity(-ies)*. Analisis tentang kebijakan politik Jepang terhadap Islam pada masa pendudukan telah menjadi satu bukti bagaimana sejarah sangat berguna bagi

⁸ R. Soekmono, *Sejarah Kebudayaan Indonesia* (Jilid 2), (Yogyakarta: Kanisius, 1988).

⁹ Herbert Feith, *The Decline of Constitutional Democracy In Indonesia*, (Jakarta: Equinox Publishing 2007), hlm. 26 dan 118.

¹⁰ Kuntowijoyo, *Metodologi Sejarah*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994).

¹¹ P. Swantoro, *Masa Lalu Selalu Aktual*, (Jakarta: Kompas, 2009).

dinamika masa kini bahkan sejarah, secara eksplisit bisa menjadi ‘buku pegangan’ dalam merumuskan dan mengambil kebijakan.¹²

Oleh karena itu, dikotomis bahwa masa lalu adalah masa lalu dan masa kini adalah masa kini tidak akan timbul apabila guru-guru sejarah, sejarahwan atau siapapun yang ingin terentaskan dari kemiskinan pengetahuan atau kebodohan perspektif ialah tidak boleh berhenti membaca. Membaca apapun, baik membaca teks maupun membaca konteks, tanda maupun penandanya. Menurut Prof. Dr. Syafi’i Ma’arif, kebodohan emosi kita kini timbul karena kita sudah berhenti membaca.

Penutup

Sejarah, bagaimanapun direkonstruksi maupun di-dekonstruksi, sejarah bersifat *particularis* (tertentu pada satu hal atau agak khusus) sehingga membuat suatu konstruk seolah-olah parsial namun bukan berarti pemahaman sejarah bersifat parsial.¹³ Memahami sejarah adalah suatu usaha penalaran kreatif, terutama dalam menjalin hubungan antar-peristiwa dan memetik nilai-nilai tertentu dari peristiwa itu.

Dari pengalaman sejarahwan diketahui bahwa peristiwa dalam sejarah Indonesia pasti mengandung atau pasti mengajarkan suatu nilai moral jika dapat memahami gerak perkembangannya. Beberapa contoh sudah ditunjukkan, selanjutnya para gurulah berkreasi. Di masa depan kita berharap tidak ada lagi amarah guru pada murid yang banyak bertanya, mengkonfirmasi, mengajak debat atau memberi tugas-tugas sejarah tanpa pernah mengevaluasi capaian dan menindaklanjuti tugas itu.

Di masa depan kita juga berharap, sejarah atau pelajaran sejarah dapat dihargai sendiri oleh orang-orang yang mengajarkannya lalu orang yang diajarkan. Jas Merah, akronim ideologis yang dipopulerkan Presiden Sukarno di era Orde Lama yang berarti ‘Jangan sekali-kali melupakan sejarah!’ merupakan alarm bagi kita. Seperti ingatan, kecenderungan sejarah untuk dilupakan atau tak dijadikan pelajaran besar kemungkinannya. Kolumnis Budiarto Shambazy, barangkali karena kesal dengan pemahaman dan kesejarahan Indonesia terkait dengan status keistimewaan Yogyakarta menjadi Jas Merah lain yang berarti (pelajaran) ‘Sejarah saya memang parah!’¹⁴ Ia menurut hemat kami ingin mengingatkan orang yang mengajarkan sejarah agar menjadikan sejarah jadi aktual.

¹² Harry J. Benda, *Bulan Sabit dan Matahari Terbit: Islam Indonesia pada Masa Pendudukan Jepang*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1980).

¹³ Kuntowijoyo, *Pengantar Ilmu Sejarah*, (Yogyakarta: Bentang Pustaka, 2005), hlm. 17-18.

¹⁴ Budiarto Shambazy, ‘Sejarah Saya Menang Parah’ dalam *Kompas*, 4 Desember 2010.

Nasrul Hamdani, S.S. adalah Peneliti Pertama pada Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh, Drs. Wara Sinuhaji, M.Hum adalah pengajar di Departemen Sejarah, FIB – USU.

SEJARAH MISIONARIS KATOLIK DI KOTA BANDA ACEH: DARI KAPEL VERBRAAK HINGGA GEREJA KATOLIK HATI KUDUS (1874-1926)

Oleh: Hasbullah

Pendahuluan

Tulisan ini ingin menampilkan sisi lain dari dinamika sejarah pengenalan Aceh dengan Belanda yang menyisakan ‘keunikan’ dan ‘keberagaman’ etnis dan agama di Kota Banda Aceh hingga saat ini. Sebagaimana diketahui, masyarakat Aceh sejak Kesultanan Aceh Darussalam mayoritas penganut Islam dan dengan semangat tinggi memperjuangkan penerapan syariat Islam di wilayahnya hingga benar-benar diberlakukannya pada saat ini.

Di sisi lain, ada beragam penganut agama dan etnis lain kelompok minoritas sebagai fakta sejarah yang tidak terbantahkan. Sebagai akibat pengaruh kolonialisasi Belanda di Kota Banda Aceh selama hampir 68 tahun, dari tahun 1874-1942. Untuk itu, kita perlu mengetahui dan memahami latar belakang sejarah keberagaman etnis dan agama di ibukota Provinsi Aceh itu sehingga lebih ‘arif dan bijak’ dalam menyikapinya.

Ketika Belanda datang dan melakukan serangan pertama ke Aceh pada tanggal 25 April 1873 muncul perlawanan sengit dari masyarakat Aceh sehingga menyebabkan tertembaknya Mayor Jenderal Kohler di depan Mesjid Raya Baiturrahman. Selanjutnya, pada serangan kedua tahun 1874, mereka mulai dapat menguasai kota ini dan itu terus berlangsung hingga kedatangan Jepang pada tahun 1942. Kota Banda Aceh berciri khas ‘kota pelabuhan’ yang terletak di pinggir laut di ‘gerbang Barat’ menuju kepulauan nusantara. Konon, kota ini

termasuk salah satu dari jajaran kota tua di Asia Tenggara. Kota ini didirikan oleh Sultan Alaidin Johan Syah pada abad ke-13 atau tepatnya 22 April 1205. Letak dan posisi kota sangat memungkinkan Banda Aceh menjadi pelabuhan internasional (*centre point*) pada abad ke-16 hingga 17 yang menjadikan kota ini banyak bersentuhan dengan arus pertukaran barang dan jasa juga pertukaran budaya dengan dunia luar. Hal inilah yang juga telah meninggalkan jejak-jejak ‘keunikan’ baik yang produk *tangible* maupun *intangible* di Aceh.

Kota ini sekarang menjadi ibukota Provinsi Aceh, tetapi telah meninggalkan *sea system* yang menjadikan laut dan sungai sebagai bagian dari sistem perdagangan dan gerak kehidupan kotanya. Banyak tinggalan bangunan bersejarah di kota ini, di antaranya bangunan tinggalan Belanda. Tinggalan-tinggalan bangunan bersejarah ini memberikan keunikan pada wajah Kota Banda Aceh. Beberapa tinggalan kolonial Belanda yang masih tersisa adalah; *Kerkhof* atau perkuburan militer Belanda, Toren Air Ledeng (Tower Air Ledeng di Taman Sari), Kantor Telegraaf (Kantor PSSI Aceh), dan Gereja Katolik Hati Kudus di Simpang Lima Pante Pirak Banda Aceh.

Sejak pertengahan abad ke-19, agama Kristen sudah ‘dibawa’ orang-orang Spanyol dan Eropa lainnya yang ‘berdagang’ ke Aceh. Para penganutnya bukanlah orang-orang Aceh, tetapi para perantauan, seperti; pekerja perkebunan, pekerja jawatan kereta api dan pegawai-

pegawai pemerintah yang bekerja di Aceh.¹ Jumlah rumah ibadat umat beragama Kristen di Aceh hingga pada awal pemerintahan ‘Orde Baru’ tercatat sebanyak 30 buah, dan gereja-gereja kecil lainnya sebanyak 89 buah.²

Sedangkan sejarah keberadaan agama Katolik di Aceh, dimulai sejak datangnya para misionaris dari Padang Sumatera Barat sebagai basis *vicariate apostolic* saat itu ke Kota Banda Aceh. Dari Padang Sumatera Barat misionaris Katolik disebar ke Aceh, terutama di tiga wilayah, yaitu; Kutaraja, Ulee Lhee dan Pante Pirak. Hingga dua dasawarsa setelah kemerdekaan, jumlah gereja Katolik di seluruh Aceh telah berjumlah 17 buah, dengan jumlah pastor 1 orang, suster 10 orang, dan *frater/bruder* 1 orang. Sedangkan jumlah penganut Katolik pada masa itu dicatat sebanyak 5.807 orang.³

Kedatangan Belanda dan Perubahan Komposisi Demografi

Kedatangan Belanda di Kota Banda Aceh pada tahun 1873 dan 1874 telah membawa perubahan, terutama terhadap komposisi demografi keberagaman etnis dan agama di kota ini. Hal inilah yang turut memberikan warna tersendiri terhadap pluralisme kota ini. Kendati kota ini sudah berpredikat sebagai ibukota Provinsi Aceh yang mayoritas masyarakatnya penganut agama Islam, tidak berarti di sini tidak tumbuh budaya toleransi dalam etnis dan agama.

Keberagaman Aceh sebenarnya jauh sudah ada sejak masa kejayaan Kesultanan Aceh Darussalam yang bertahan kira-kira hingga dua abad 16-17 (1512-1699). Contohnya, sebut saja nama Kampung Emperom (Turki), Kampung

Kedah, dan Kampung Jawa. Namun, tidak pernah muncul, adanya disharmoni antara etnis mayoritas dengan minoritas yang berdagang di Aceh. Konon Kesultanan Aceh Darussalam juga memberikan ‘zonasi khusus’ pada satu sisi sungai Krueng Aceh yang disebut “Kampung Peunayong” sebagai *‘melting pot’* yang dilindungi. Lokasi ini dapat dihuni oleh berbagai pedagang dunia dari berbagai agama dan kepercayaan yang berdagang dan membeli komoditi di Kota Bandar Aceh ketika itu.⁴

Sejak tahun 1873, Kota Banda Aceh menjadi ajang kontestasi perang yang dahsyat. Hal itu menyebabkan sebagian besar penduduk kota ini, terutama orang Aceh menyingkir ke luar pusat kota Aceh. Banyak di antaranya menyingkir untuk berjuang bersama dengan pasukan Kesultanan Aceh yang dipimpin oleh panglima, ulama dan loyalis Sultan Alaidin Mahmud Syah. Selain itu, para orang tua perempuan, dan anak-anak juga menyingkir ke luar kota untuk menghindari perang yang terjadi di dalam kota saat itu.

Pendudukan Belanda di Kota Banda Aceh memperlihatkan fakta tentang perubahan nyata terhadap komposisi penduduk setelah pusat kota dikuasai mereka. Gambaran itu tampak dari keberagaman etnis dan komposisi jumlah penduduk berbagai etnis sejak 1874 sampai 1930 di Kota Banda Aceh. Data kolonial menunjukkan bahwa penduduk kota pada masa itu lebih banyak dihuni etnis pendatang dan bukannya orang Aceh. Data *Volstelling 1930* menunjukkan dengan nyata komposisi penduduk Kota Banda Aceh pada saat itu sebagai berikut; etnis Cina sebanyak 10.726 jiwa; etnis Jawa sebanyak 1.937 jiwa; dan etnis Padang

¹Lihat *Almanak Sumatera Tahun 1969*, hlm. 273.

² *Ibid.* hlm. 272.

³ *Ibid.* hlm. 280.

⁴ Lihat dan bandingkan dengan <https://balarmedan.wordpress.com/2008/06/18/peunayong-kampung-lama-etnis-cina-di-kota-banda-aceh/> diakses 12 November 2016.

sebanyak 482 jiwa⁵. Sedangkan orang Aceh yang bertahan di kota ini hanya berjumlah 746 jiwa saja.⁶

Hal itu berdampak terhadap kemunculan bangunan rumah ibadat. Sejak tahun 1874, mulai muncul berbagai rumah ibadah, di antaranya; gereja, wihara dan rumah ibadat dan rumah pembakaran ‘mayat’ orang Hindu di Kota Banda Aceh. Khusus penganut Katolik, Belanda mendirikan rumah ibadat yang dikenal dengan ‘gereja ayam’ karena menggunakan lambang ‘ayam jantan’ di menaranya. Gereja ini pada tahun 1926 dinamakan menjadi “Gereja Katolik Hati Kudus”.

Pastor Henricus Christiaan Verbraak dan Kapel Pante Pirak

Gubernur Jendral J.B. van Heutz dalam ‘Biografi Verbraak’ menulis pada bagian pengantar biografinya sebagai berikut:

“...I had the privilege to know this great man of whom the Roman Catholic Church can be proud of, during the years of my assignment to Atjeh. I have seen him carry out his duties from close distance. How he administered the means of grace of the Church to the wounded, the sick and the dying, without fear for his own personal safety and not at all concerned about being infected by cholera and other diseases. He was respected and loved by people of all faiths, by officers and minors alike, because for him everybody was the same: everyone was God’s child. He was there to soothe the grief and the pain. And he worked for 33

years as long as his strength did not fail him. A true servant of God, his whole life devoted to his fellow human beings with complete self-denial, without ever asking something for himself.”⁷

Henricus C.Verbraak SJ⁸ adalah anak dari Jacob Verbraak dan ibunya bernama Antonia Bax. Ia dilahirkan di Rotterdam Belanda pada 24 Maret 1835. Pada 29 Juni 1874, ia ‘mendarat’ di Ulee Lhee Banda Aceh setelah menempuh perjalanan laut dari Padang Sumatera Barat sebagai misionaris. Pastor Verbraak melaksanakan tugasnya sebagai pendeta di tengah kancah pertempuran sengit pada waktu itu.

Sampai tahun 1877, ia tinggal di sebuah bangunan sederhana yang sekaligus menjadi tempat ‘pelayanannya’ kepada jemaat Katolik. Bangunan tersebut merupakan sebuah bagian dari istana yang telah dikuasai tentara Belanda. Dari sana Verbraak melayani sebanyak 2.000 orang jemaat. 1.500 jemaat di antaranya adalah tentara Belanda.⁹

Bagi tentara Belanda yang beragama Katolik, mereka sangat membutuhkan pelayanan rohani untuk ‘menambahkan spirit dan kekuatannya’ di medan perang untuk melawan pejuang Aceh. Hal itu dilakukan, karena pejuang Aceh yang dikenal kuat memiliki semangat perjuangan “perang di jalan Allah” yang menonjolkan ‘*jihad fi sabilillah*’ dengan kewajiban membela harga diri, agama dan bangsa.

⁵Teuku Syamsuddin, *Pemetaan Suku Bangsa Melalui Aspek Budaya di Kotamadya Banda Aceh*, (Banda Aceh: Depdikbud Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Banda Aceh, 1995/1996), hlm. 7.

⁶Rusdi Sufi, *Perkampungan di Perkotaan sebagai Wujud Proses Adaptasi Sosial di Perkampungan Miskin Kota Banda Aceh*, (Banda Aceh: Depdikbud, 1993), hlm. 6.

⁷Tentang biografi Verbraak lihat tulisan F. Van Hoeck S.J, dalam majalah Claverbond, *The Chaplain: P. Henricus Verbraak S.J.*”. Terbitan 1918.

⁸Mengenai Verbraak lihat sedikit narasi di fotonya dalam buku H.C. Zentgraaff, *Atjeh: tweedv druk (elfde-zestiende duizendtal)*, Koninklijke Drukkerij “De Unie”, Batavia, hlm. 33.

⁹<https://aryawasho.wordpress.com/2014/11/05/urban-legend-menguak-misteri-patung-pastor/> diakses 12 November 2016.

Pada awalnya, Pastor Christiaan Verbraak dibantu tentara Belanda membangun sebuah kapel atau pastoran sederhana dengan bahan bangunan kayu dan bambu saja. Namun karena daerah tersebut sering dilanda banjir, bangunan itu tidak bertahan lama.

Penguasa militer Belanda di Aceh saat itu, Van der Heyden lalu memberikan izin untuk mendirikan bangunan rumah ibadat yang lebih baik lagi. Sejak 5 Februari 1884, mulai dibangun kapel dan pastoran yang baru. Kapel gereja yang baru itu dibangun dengan menara yang tinggi berbahan dari kayu yang berkualitas lebih bagus dan lebih kuat daripada sebelumnya.

Pada tahun 1885, kapel selesai dibangun dan digunakan untuk perayaan Hari Raya Paskah. Ia sendiri yang bertindak sebagai pimpinan kapel dan pastoran di Banda Aceh hingga tahun 1907. Setelah itu, ia mengundurkan diri karena mengalami gangguan penglihatan. Tanggal 23 Mei 1907 adalah terakhir kali Verbraak merayakan *ekaristi* bersama jemaat di Kota Banda Aceh yang sekaligus menjadi acara perpisahannya setelah 33 tahun ia bekerja di Aceh.

Sejarah Lahirnya Gereja Katolik Hati Kudus

Seiring perjalanan waktu, jumlah penganut Katolik yang menjadi jemaat di kapel ini semakin bertambah dan beragam. Tidak hanya tentara Belanda saja yang beribadat, masyarakat sipil, pegawai pemerintah dan pedagang dari kalangan etnis Tionghoa pun beribadat di sana.

Saat itu, kapel tersebut sudah tidak mampu menampung jumlah jemaatnya lagi. Kemudian dibangunlah sebuah gereja baru yang mampu menampung para jemaat tersebut. Kapel itu pun lalu dipugar dan

dibangun menjadi gereja yang lebih luas. Akhirnya, bangunan gereja itu diresmikan pada 26 September 1926 oleh Pastor Augustinus Huijbregts.

Gereja ini dibangun dengan gaya arsitektur neoklasik modern. Hal itu disesuaikan dengan iklim tropis Kota Banda Aceh. Gereja itu memiliki luas bangunan 12 x 14 meter dan tinggi 12 meter, dilengkapi sebuah menara dengan tinggi 22 meter yang di atasnya terdapat lambang ‘ayam jantan’. Lambang ‘ayam jantan’ itulah yang melahirkan julukannya menjadi ‘gereja ayam’ atau “Gereja Katolik Hati Kudus”.¹⁰

Gereja Katolik Hati Kudus konon menjadi salah satu gereja terindah di Indonesia. Interior gereja di bagian jendela menggunakan kaca berwarna jenis *stained glass* dengan lantai keramik berwarna-warni yang disusun berbentuk mozaik. Konon lantai keramik dan loncengnya semuanya didatangkan secara khusus dari Belanda.

Bangunan Gereja Katolik Hati Kudus telah menjadi salah satu fakta sejarah berlangsungnya kolonialisasi Belanda terhadap Kota Banda Aceh.

Penutup

Cikal-bakal Gereja Katolik Hati Kudus pertama kali dibangun dari kapel Henricus Christiaan Verbraak. Ia menjadi ‘misionaris’ di Kota Banda Aceh selama 33 tahun antara 1873 – 1907. Setelah pensiun, ia menetap hingga meninggal di Magelang pada tanggal 1 Juni 1918.

Tahun 1926, gereja ini dipugar dan dibangun lebih besar menjadi Gereja Katolik Hati Kudus. Sejak dibangun, gereja ini belum mengubah sedikit pun bentuk dan gaya arsitektur neoklasiknya. Bahkan, ketika Aceh dilanda gempa dan tsunami

¹⁰Tentang narasi foto Gereja Katolik Hati Kudus lihat buku H.Harus Keuchik Leumik, *Potret*

Sejarah Banda Aceh, Toko Mas & Souvenir Haji Keuchik Leumik, 2008, hlm. 187.

tahun 2004, gereja ini tetap berdiri dan hanya sedikit diperbaiki dan rehabilitasi.

Saat ini gereja ini masih digunakan dan menjadi salah satu 'ikon' keberagaman etnis dan agama di Kota Banda Aceh akibat sejarah kolonialisasi Belanda (1873-1942). Gereja ini saat ini bisa dijadikan salah satu destinasi wisata, terutama wisata sejarah dan ziarah, khususnya bagi penganut Katolik yang berwisata ke Kota Banda Aceh karena konon disebutkan gereja ini adalah salah satu gereja Katolik terindah di Indonesia.

Gereja Hati Kudus bukanlah satu-satunya gereja yang ada di Kota Banda Aceh. Tiga gereja lainnya juga menghiasi ketoleransian kota ini, yaitu Gereja Protestan Indonesia bagian Barat (GPIB) di Jalan Cut Baren yang bersebelahan dengan Gereja Methodis Indonesia (GMI) di Kampung Mulia Banda Aceh. Selain itu, juga ada gereja Huria Kristen Batak Protestan (HKBP) di Jalan Pelangi. Rumah-rumah ibadah tersebut hadir menghiasi indahnya keberagaman dan keberagamaan di Kota Banda Aceh, ibukota Provinsi Aceh yang mayoritas penduduknya pemeluk agama Islam.

Hasbullah, S. S. adalah Peneliti Muda pada Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh
--

KUTE REH, KUTE LIKAT, DAN KUTE LENGAT BARU: BENTENG TERAKHIR KESULTANAN ACEH DI TANAH ALAS KUDUS (1874-1926)

Oleh: Sudirman & Ramli A. Dally

Pendahuluan

Apabila ditelusuri sejarah penjajahan Belanda di Indonesia dapat diketahui bahwa telah terjadi serentetan perlawanan dari rakyat Indonesia terhadap penjajahan. Perlawanan-perlawanan itu terjadi dalam skala besar dan kecil serta dalam ruang lingkup ruang dan waktu yang berbeda. Semua perlawanan itu merupakan tindakan dari rakyat sebagai reaksi dalam upaya membebaskan diri dari situasi penjajahan. Salah satu yang populer adalah perlawanan yang terjadi di daerah Aceh. Masyarakat Aceh menamakan perlawanan itu dengan sebutan yang beragam, seperti *Prang Beulanda* atau *Prang Hulanda*, *Prang Kaphe*, dan *Prang Sabi*.¹

Perlawanan-perlawanan rakyat di Aceh terhadap kolonial Belanda terjadi dalam lingkup waktu yang relatif lama dan tempat yang berbeda. Salah satu perlawanan rakyat yang unik dan belum banyak diutarakan, yaitu perlawanan yang dilakukan oleh masyarakat Alas di wilayah yang sekarang dinamakan Kabupaten Aceh Tenggara. Karena itulah dalam tulisan ini dijelaskan sekilas informasi tertang perlawanan masyarakat Alas terhadap kolonial Belanda yang terjadi pada awal abad XX.

Perlawanan yang dilakukan oleh masyarakat Alas telah melahirkan pengalaman-pengalaman tersendiri bagi

masyarakat Alas dan masyarakat Aceh lainnya serta pemerintah kolonial Belanda. Oleh karena itu, sudah seharusnya kisah perlawanan masyarakat Alas ini perlu diungkap lebih lanjut dan lebih komprehensif.² Hal ini diperlukan dalam rangka pewarisan nilai-nilai yang terkandung dalam perlawanan itu kepada generasi sekarang dan generasi yang akan datang.

Invasi Belanda ke Gayo-Alas

Perang yang dilancarkan oleh Pemerintah Kolonial Belanda terhadap Kerajaan Aceh sejak 26 Maret 1873 masih berlangsung hingga awal abad XX. Seorang penulis dan wartawan Belanda, Paul Van't Veer dalam bukunya *De Atjeh Oorlog* (Perang Aceh) mengatakan bahwa perang Aceh tidak pernah berakhir hingga Pemerintah Kolonial Belanda mengundurkan diri dari wilayah Aceh pada tahun 1942.³ Meskipun Sultan Muhammad Dawood Syah sudah berdamai dengan Belanda pada tahun 1903 dan diasingkan ke luar Aceh pada tahun 1907, tetapi perlawanan rakyat di seluruh Aceh terus berlanjut.

Berbagai upaya dilakukan oleh Pemerintah Kolonial Belanda untuk mengakhiri perang tersebut. Pada awal abad XX, Belanda mengintensifkan tindakan

¹ Teuku Ibrahim Alfian, *Perang di Jalan Allah, 1873-1812*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1987), hlm. 32-33.

² Mengenai perlawanan masyarakat Alas telah dirintis oleh Muhammad Hasan Gayo, yaitu *Perang*

Gayo-Alas Melawan Kolonial Belanda, (Jakarta: P.N. Balai Pustaka, 1983).

³ Paul Van't Veer, *Perang Aceh*, terjemahan, (Jakarta: P.T. Grafiti Press, 1985), hlm. 254.

kekerasan terhadap rakyat Aceh melalui sebuah pasukan elit yang dinamakan *Het Korps Marechaussee* (Pasukan Marsose) yang dibentuk pada 2 April 1890.⁴ Pasukan ini terdiri atas serdadu-serdadu pilihan yang memiliki keberanian dan semangat tempur tinggi dengan tugas melacak dan mengejar pejuang Aceh ke segenap pelosok Aceh. Salah satu daerah yang dijadikan sasaran pasukan Marsose adalah daerah Alas.

Sebelum Pemerintah Kolonial Belanda melakukan invasi secara besar-besaran ke Tanah Alas pada tahun 1904, masyarakat Alas telah berperan aktif dalam perang melawan Belanda. Salah seorang pemimpin perlawanan masyarakat Gayo-Alas adalah Teungku Tapa bersama dengan beberapa ratus orang lainnya.⁵ Dalam pandangan masyarakat pada waktu itu, Teungku Tapa adalah jelmaan Malem Diwa, seorang tokoh utama dalam *Hikayat Malem Diwa* (suatu hikayat yang sangat populer dalam masyarakat Aceh dan Gayo-Alas) dan dianggap masih hidup serta berada di hutan belantara sekitar Aceh Utara dan Aceh Timur.⁶

Daerah Alas menjadi salah satu basis pertahanan Aceh dalam peperangan melawan Belanda. Berdamainya Sultan Aceh, tidak membuat masyarakat Alas patah semangat dan tunduk kepada Belanda. Daerah Gayo dan Alas belum dikuasai maka oleh penguasa tertinggi kolonial Belanda di Aceh yang pada waktu itu dijabat oleh Letnan Jenderal J.B. Van Heutsz (sebagai Gubernur Militer) menugasi Letnan Kolonel van Daalen bersama pasukan Marsosanya untuk melakukan invasi ke daerah Gayo dan Alas. Di daerah itu diharapkan agar Van Daalen dapat mengadakan hubungan politik dengan penguasa setempat, apabila

hubungan politik tidak berhasil dijalin atau bekerja sama maka mereka harus ditindak.

Van Daalen bersama pasukannya dengan menggunakan tiga buah kapal pada 8 Februari 1904 bertolak dari Kutaraja (sekarang Banda Aceh) menuju daerah Gayo dan Alas melalui pelabuhan Lhokseumawe untuk melakukan invasinya. Pasukan ini berkekuatan 10 brigade Marsose dengan 12 perwira terbaik disertai 450 orang pekerja paksa yang membawa perbekalan kepentingan Belanda.⁷ Tanah Gayo dan Alas pada awal abad ke-20 masih merupakan daerah yang situasinya belum diketahui dan dipahami oleh pemerintah kolonial Belanda. C. Snouck Hurgronje merupakan informan pertama dengan memberikan informasi tentang keadaan daerah Gayo-Alas dan masyarakatnya.⁸

Selain itu, ada juga informasi yang diberikan oleh Kapten Colijn yang pada tahun 1902 pernah mencoba memasuki daerah Gayo melalui Isaq. Namun, rombongan Kapten Colijn mengalami kegagalan karena mendapat perlawanan dari masyarakat Gayo. Karena perlawanan rakyat tersebut dan sulitnya medan yang dilalui Kapten Colijn dan pengikutnya tidak dapat meneruskan perjalanan. Pasukan Colijn hanya sampai di wilayah dekat Burni Intim-Intim, seorang perwira Belanda, G.J.H. Van S'teijn van Hensbroek tewas.⁹

Berbeda dengan Colijn, Van Daalen dan pasukannya memasuki daerah Gayo dan Alas dari arah yang tidak diperkirakan sehingga bebas dari kubu-kubu pertahanan masyarakat Gayo-Alas. Van Daalen tidak melalui jalan-jalan setapak seperti yang pernah ditempuh oleh pasukan Colijn gagal karena sarat dengan kubu-kubu pertahanan masyarakat yang dibuat khusus menghadapi serdadu

⁴ A. Doup, *Gedenkboek van Het Korps Marechaussee van Atjeh en Onderhoorigheden 1890-2 April 1940*, (Medan: De Deli Courant, 1940).

⁵ *Kolonial Verslag* 1900, hlm. 16-17.

⁶ H.T. Damste, "Atjeh Historie", *Kolonial Tijdschrift* 1916, hlm. 461.

⁷ Paul Van't Veer, *Op.Cit.*, hlm. 224.

⁸ *Ibid.*

⁹ A. Doup, *Op.Cit.*, hlm. 27.

Belanda. Pasukan Van Daalen mengambil rute melalui puncak tertinggi Burni Intim-Intim yang tidak diperhitungkan oleh para pejuang Gayo-Alas.¹⁰ Sejak permulaan perjalanannya, pasukan Van Daalen telah berhadapan dengan daerah-daerah pegunungan yang penuh rimba belantara.¹¹

Setelah berhasil memasuki daerah Gayo-Alas, sesuai dengan tujuan politiknya, Van Daalen mengirim surat melalui kurirnya kepada segenap penguasa daerah Gayo-Alas untuk menghadap kepadanya dalam rangka menandatangani suatu perjanjian yang telah disiapkan antara raja-raja setempat dengan pemerintah kolonial Belanda. Perjanjian itu dinamakan *Korte Verklaring* (perjanjian singkat). Namun, tidak ada seorang raja pun yang memenuhi panggilan Van Daalen tersebut. Karena itulah pada 18 Februari 1904 Van Daalen memerintahkan pasukannya untuk melakukan patroli-patroli ke perkampungan penduduk, memaksa para raja atau pemimpin Gayo-Alas menghadap kepadanya, apabila menolak atau melawan akan ditindak.¹²

Patroli-patroli Belanda itulah yang kemudian dilawan oleh masyarakat Gayo-Alas sehingga terjadilah sejumlah pertempuran dengan pasukan Van Daalen. Perlawanan masyarakat Alas dalam melawan kolonial Belanda sangat gigih dan patriotik. Terlebih lagi karena dilatarbelakangi kafanatikan mereka dalam melawan kafir, yaitu kolonial Belanda.¹³ Hal ini merupakan kepercayaan masyarakat Aceh yang diwariskan secara turun-temurun, baik yang ada di Aceh pesisir, maupun yang terdapat di wilayah pedalaman, seperti Gayo dan Alas.

Strategi atau cara masyarakat Alas dalam menghadapi serangan kolonial Belanda memiliki kekhasan tersendiri sesuai dengan situasi dan kondisi pada

masanya. Ketika akan melakukan perlawanan, penduduk dari suatu kampung atau *mersah*, baik pria maupun wanita dan anak-anak dikerahkan untuk berperan serta dalam suatu peperangan. Mereka semua berkumpul mengurung diri dalam suatu tempat perlindungan berupa benteng-benteng dengan tembok-tembok tanah yang sekelilingnya dibuat semak-semak berduri dan bambu runcing. Mereka menggunakan senjata pukul dan berbagai jenis senjata tajam serta senapan-senapan lantak yang hanya dapat digunakan sekali tembak. Dengan jenis senjata itulah mereka melawan pasukan Marsose Belanda yang menggunakan senapan modern.

Ketika menyambut kedatangan pasukan Marsose ke tempat-tempat pertahanan mereka, para pejuang Alas ini secara bersama-sama membaca doa-doa sambil menggunakan pakaian yang serba putih yang melambangkan bahwa mereka telah menyiapkan diri untuk syahid. Dalam laporan-laporan Belanda menyebutkan tidak seorang pun dari mereka yang mau menyerah. Hal itu dipengaruhi pula oleh cerita yang berkembang tentang apa yang akan terjadi terhadap para wanita dan anak-anak apabila mereka tertangkap orang-orang kafir. Pihak Belanda, selain mengharapkan mereka menyerah seluruhnya atau mati seluruhnya. Semua pejuang Alas harus dibasmi, Van Daalen tidak menginginkan ada tawanan yang harus dibawa.

Pejuang Alas juga memanfaatkan keadaan daerah Aceh Tenggara yang bergunung-gunung. Cara khas menghantam Belanda adalah dengan menggulingkan batu-batu besar dari lereng-lereng bukit yang curam terhadap pasukan Belanda yang lewat di bawahnya. Mereka juga menggunakan gua-gua sebagai tempat persembunyiannya. Para wanita dan anak-

¹⁰ H.C. Zentgraaf, *Atjeh*, (Batavia: Koninklijke De Unie, 1938), hlm. 195.

¹¹ Paul Van't Veer, *Op.Cit.*, hlm. 225.

¹² Muhammad Hasan Gayo, *Op.Cit.*, hlm. 127.

¹³ M.J. Melalatoa, *Kebudayaan Gayo*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1982), hlm. 45.

anak bertugas untuk memperhatikan gerak-gerik dan arah tujuan dari pasukan Belanda, di samping juga untuk menjaga sawah dan ladang dan tempat-tempat persembunyian.¹⁴ Menurut Kempess, jumlah korban yang jatuh di pihak pejuang Gayo dan Alas sebanyak 2549 orang, di antaranya 1001 orang wanita dan anak-anak. Di pihak Belanda tercatat yang tewas sebanyak 26 orang Marsose dan 9 orang infantri, dan yang luka-luka 273 orang, di antaranya 22 orang perwira.

Setelah beberapa bulan melakukan invasi (sejak 8 Februari hingga 23 Juli 1904) Van Daalen bersama pasukannya berhasil menyurutkan perlawanan rakyat. Namun, dalam kenyataannya perlawanan-perlawanan di daerah ini masih terus berlanjut. Karenanya, pasukan Marsose juga tetap melakukan patroli-patroli untuk mengejar para pejuang Alas yang belum menyerah. Pada akhir Agustus 1905, sekelompok pejuang Alas yang dipimpin oleh Teungku Muda Pendeng menyerang bivak Belanda yang ada di Ampak Koloq dan berhasil menewaskan seorang sersan Belanda serta melukai 7 serdadu Marsose lainnya.¹⁵

Dalam perkembangan selanjutnya, daerah Alas berada di bawah kendali pemerintah kolonial Belanda, dikarenakan penguasa-penguasa lokal terpaksa tunduk di bawah kuasa Belanda.¹⁶ Di samping itu, gugurnya beberapa tokoh pahlawan, seperti Panglima Perang Pren, Teungku Peureula pada September 1909 dan Ali Rojo 1910, serta meninggalnya Teuku Muda Pendeng dan Rojo Chik Pasir dalam persembunyiannya akibat tanah longsor pada Desember 1910.¹⁷ Begitu pula menyerahnya Pang Muda (salah seorang pemimpin perjuangan di Rerobo (Februari 1911), diikuti pula oleh Rojo Cut Pasir

(April 1911) dan kemudian disusul oleh pemimpin agama, yaitu Leube Grondong (28 Juni 1912),¹⁸ tidak mematahkan perlawanan masyarakat Alas secara keseluruhan.

Runtuhnya Benteng Pertahanan Masyarakat Alas

1. Kute Reh

Penyerangan Belanda terhadap Kuta Reh terjadi pada 14 Juni 1904. Pada saat itu, Van Daalen mengerahkan 11 brigade pasukan Marsose, pasukan infantri, serta pekerja paksa dengan pimpinan pasukan terdiri atas Kapten De Graaf, Kapten Scheepens, Letnan Watrin, dan Letnan Winter. Dari pihak pejuang Alas, pasukan dipimpin oleh Panglima Mamad, Panglima Haji Djafar, Panglima Guru, dan Panglima Ejem. Jumlah pasukan Alas yang berada di dalam kubu sekitar 700 orang. Setelah bertempur seharian, akhirnya benteng Kuta Reh dapat dikuasai oleh Belanda dengan kerugian di pihak Alas, tewas terdiri atas 313 pria, 189 wanita, dan 59 anak-anak, sedangkan yang luka berat 20 orang wanita dan 31 anak-anak, cedera terdiri atas 63 anak-anak dan wanita, disita terdiri atas 75 karaben dan bahan makanan. Di pihak Belanda menderita kerugian, 2 Marsose tewas, 3 luka-luka, yaitu Kapten Scheepens, Letnan Van Bram Morris, Letnan Cristoffel, dan 1 brigade lebih menderita luka-luka.¹⁹

2. Kute Likat

Penyerangan Belanda terhadap kubu Kute Likat terjadi pada 20 Juni 1904. Pada saat itu, Van Daalen mengerahkan 11 brigade pasukan Marsose, pasukan infantri, serta pekerja paksa dengan pimpinan pasukan terdiri atas Kapten De Graaf,

¹⁴ Struyvenberg, *Het Korps Marechaussee 1890-1930*, (Kutaradja: tanpa penerbit, 1930), hlm. 35.

¹⁵ *Kolonial Verslag*, 1906, hlm. 27.

¹⁶ Muhammad Hasan Gayo, *Op.Cit.*, hlm. 135.

¹⁷ A. Doup, *Op.Cit.*, hlm. 195.

¹⁸ *Ibid.*, hlm. 195.

¹⁹ J.C.J. Kempees, *De tocht van Overste Van Daalen door de Gajo, Alas en Batak landen*, (Amsterdam: Dalmeijer, 1905), hlm. 163-164.

Kapten Scheepens, Letnan Watrin, dan Letnan Winter. Dari pihak pejuang Alas, pasukan dipimpin oleh Panglima Mamad, Panglima Guru Leman, Panglima Guru Ejem, dan Panglima Aman Jata. Setelah bertempur seharian, akhirnya kubu Kuta Likat dapat dikuasai oleh Belanda dengan kerugian di pihak pejuang Alas, tewas terdiri atas 220 pria, 124 wanita, dan 88 anak-anak, sedangkan yang luka-luka 2 pria, 17 wanita, dan 39 anak-anak, disita terdiri atas 87 pucuk senapan dan bahan makanan. Di pihak Belanda menderita kerugian, 1 marsose tewas, 16 orang marsose luka-luka, Van Daalen juga ikut terluka dan 11 brigade lebih menderita luka-luka.²⁰

3. Kute Lengat Baru

Penyerangan Belanda terhadap kubu Kute Lengat Baru terjadi pada 24 Juni 1904. Pada saat itu, Van Daalen mengerahkan 11 brigade pasukan Marsose, pasukan infantri, serta pekerja paksa dengan pimpinan pasukan terdiri atas Kapten De Graaf, Kapten Stolk, Kapten Scheepens, Kapten Willhem, Letnan Drayer, Letnan Watrin, dan Letnan Winter. Dari pihak pejuang Alas, pasukan dipimpin oleh Panglima Guru dan Panglima Ejem. Jumlah pasukan Alas yang berada di dalam kubu sekitar 700 orang. Setelah bertempur seharian, akhirnya kubu Kute Lengat Baru dapat dikuasai oleh pihak Belanda dengan kerugian di pihak pejuang Alas, tewas terdiri atas 338 pria, 186 wanita, dan 130 anak-anak, sedangkan yang luka-luka 1 pria, 16 wanita, dan 32 anak-anak, cedera

terdiri atas 32 anak-anak dan 1 wanita, disita terdiri atas 3 meriam, 124 karaben, dan bahan makanan. Di pihak Belanda menderita kerugian, 3 Marsose tewas, 28 luka-luka yang terdiri atas 16 Marsose, 6 infantri, dan 6 pekerja paksa.²¹

Penutup

Rakyat Aceh telah melakukan perjuangan kemerdekaan dengan sungguh-sungguh, baik dengan harta maupun jiwa. Perjalanan sejarah masyarakat Aceh dalam memperjuangkan kemerdekaan telah melahirkan aneka pengorbanan dan berbagai derita. Dalam kurun waktu itu telah banyak darah mengalir membasahi bumi.

Dari sejarah perjuangan masyarakat Alas dapatlah diketahui betapa dahsyatnya semangat perlawanan rakyat Aceh terhadap penjajahan. Ini adalah perjalanan sejarah yang nyaris terlupakan. Ketika sebagian rakyat sudah hidup dengan kemewahan, justru nilai perjuangan mereka dilupakan.

Pertanyaan selalu ada, apakah generasi sesudahnya dapat menyimak perjalanan sejarah itu sehingga dalam gerak dan langkah mereka senantiasa menghayati nilai-nilai perjuangan dan keikhlasan. Apakah mereka tidak dapat menyingkirkan atau setidaknya tidak turut menabur kerikil-kerikil tajam di atas jalan raya perjalanan sejarah dan kehidupan umat manusia di bumi tercinta ini.

²⁰ *Ibid.*, hlm. 173.

²¹ *Ibid.*, hlm. 180.

Sudirman, S.S., M.Hum. adalah Peneliti Madya pada Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh, Ramli A. Dally, adalah pemerhati Sejarah dan Budaya Aceh.

NILAI-NILAI LUHUR YANG TERKANDUNG DALAM UMPASA PADA MASYARAKAT TOBA

Oleh: Harvina

Pendahuluan

Etnis Toba merupakan salah satu sub etnis di Sumatera Utara. Sebagian besar etnis Toba menempati wilayah di sekitar Danau Toba, yang secara wilayah administratif masuk dalam Kabupaten Tapanuli Utara. Struktur sosial etnis Toba adalah patrilineal dengan pemegang kuasa ada pada *clan* (marga) dan keturunan mereka yang pertama membuka suatu *huta* (kampung). Di sebelah barat Danau Toba terletak Gunung Pusuk Buhit, gunung yang dianggap suci bagi etnis Toba. Hal ini disebabkan menurut mitos di kaki gunung inilah penciptaan si Rajabatak, manusia Batak pertama yang mendirikan kampungnya (*huta*), yaitu Sianjur Mulamula.¹

Wilayah yang ditempati masyarakat Toba berada pada ketinggian 900 meter di atas permukaan laut dengan sebagian tanahnya kurang subur; gersang, terdiri atas pasir, tanah merah, berbatu-batu, dan humusnya sangat tipis. Masyarakat Toba umumnya hidup dari pertanian, terutama bersawah. Sejak berabad lamanya mereka mengusahakan pertanian sawah dengan irigasi. Tidak mengherankan bila masyarakat Toba pada umumnya tinggal di lembah-lembah dan sekitar Danau Toba karena di sanalah terdapat air yang diperlukan untuk mengolah sawah.

Sebagai masyarakat yang berbudaya, masyarakat Toba memiliki cara-cara tersendiri dalam mengungkapkan ide-ide yang berkembang dalam

masyarakatnya, salah satunya melalui *umpasa* (ungkapan). Apabila ingin mengungkapkan suatu ide, baik nasihat maupun teguran kepada seseorang, diungkapkan dengan cara yang halus. *Umpasa* (ungkapan) merupakan suatu cara masyarakat Toba menyampaikan dalam bentuk bahasa berkias. Ungkapan dapat diartikan sebagai gabungan dua kata atau lebih yang digunakan seseorang dalam situasi tertentu untuk mengkiaskan suatu hal.²

Ungkapan merupakan bagian dari *folklore* lisan, yang meliputi bahasa rakyat, ungkapan tradisional, pertanyaan tradisional atau teka-teki, puisi rakyat, cerita rakyat, nyanyian rakyat, dan gelar kebangsawanan.³ Dalam berbagai kesempatan, ungkapan sering dituturkan, seperti dalam pidato upacara-upacara yang berhubungan dengan daur hidup. Ungkapan-ungkapan tersebut memiliki makna tersirat, dan dapat menjadi motor penggerak dalam membentuk sikap masyarakat.

Ungkapan tidak hanya berupa rangkaian kata-kata tetapi juga tercermin nilai-nilai luhur, seperti nilai kebajikan, nilai kesopanan, nilai kearifan dan lainnya. Ungkapan tradisional memiliki tiga ciri, yaitu (1) peribahasa harus berupa satu kalimat ungkapan, tidak cukup hanya berupa satu kata tradisional; (2) peribahasa ada dalam bentuk yang sudah standar, misalnya “seperti katak yang congkak” atau seperti “katak dalam tempurung”; (3)

¹ Dr. Togar Nainggolan *Batak Toba Di Jakarta*, (Medan: Bina Media, 2006), hlm 62.

² <http://id.m.wikibooks.org/wiki/Ungkapan>

³ Robert Sibarani, *Kearifan Lokal; Hakikat, Peran, dan Metode Tradisi Lisan*, (Jakarta Selatan: Asosiasi Tradisi Lisan, 2012), hlm 38.

peribahasa harus mempunyai vitalitas (daya hidup) tradisi lisan, yang dapat dibedakan dari bentuk-bentuk klise tulisan yang berbentuk syair, iklan, reportase olah raga, dan sebagainya.⁴ Namun, peribahasa dibagi pula menjadi empat bentuk, yaitu: (1) peribahasa yang sesungguhnya; (2) peribahasa yang tidak lengkap kalimatnya; (3) peribahasa perumpamaan; dan (4) ungkapan-ungkapan yang menyerupai peribahasa.⁵

Dalam artikel ini yang dibahas adalah bentuk ungkapan atau peribahasa yang sesungguhnya. Peribahasa yang sesungguhnya adalah ungkapan tradisional yang mempunyai sifat-sifat: kalimatnya lengkap, bentuknya biasanya kurang mengalami perubahan, dan mengandung kebenaran atau kebijaksanaan. Oleh karena itu, yang akan dibahas dalam tulisan ini adalah *umpasa* (ungkapan) masyarakat Toba yang mengandung kebenaran dan kebijaksanaan. Hal ini disebabkan ungkapan yang mengandung kebijaksanaan dapat menggerakkan seseorang dalam pembentukan karakter.

Umpasa Pada Masyarakat Toba

Sebagaimana sudah disebutkan sebelumnya bahwa tulisan ini hanya menjelaskan beberapa contoh ungkapan yang mengandung nilai-nilai luhur. Adapun *umpasa* tersebut sebagai berikut:⁶

a) Dang loja aek paihut-ihut rura

Toho do ia aek manang tudia rura i sai tusi do aek laho. Songoni do halak na bisuk na sai totop mangihuthon tu tinghi dang hea olo tartuktuk i. Jadi molo didok dang loja aek paihut-ihut rura, ima angha siihuton tinghi.

Artinya, benar bahwa air selalu mengalir ke tempat yang rendah atau lembah. Demikian juga orang yang bijak yang selalu mengikuti peraturan tidak akan pernah tersandung. *Umpasa* ini mengandung makna bahwa orang yang bijak selalu mengikuti peraturan.

b) Dang masoksok pamangan mandokhon api

Ia api tinghi gelleng doi marguna, alai molo dung balga gabe alo nama i. Jadi umumna api nabalga na manutung manang manegai doi. Songoni do hata na rumar na haruar sian pamangan jotjot doi didok halak, dipasuman mai tu api atik pe manutung api, alai dang hea manutung pamangan mandokkan hata api.

Artinya, api pada waktu kecil berguna, tetapi apabila telah membesar akan menjadi lawan. Jadi, umumnya api yang besar selalu merusak atau memusnahkan. Demikian juga perkataan yang pedas yang keluar dari mulut seseorang dapat menjadi pembakar keadaan. *Umpasa* ini mengandung makna bahwa perkataan yang pedas yang membakar keadaan tidak akan membakar mulut kita walaupun sudah menyalahi.

c) Girgir manangi-nangi Alai bangkol manghatai

Molo girgir manangi-nangi ima halak na giot mangantusi, giot marsiajar. Jala bangkol manghatai ima halak na bisuk, na so pola bahat manggahatai holan ditinghi na perlu sajo.

Artinya, rajin mendengar adalah sifat yang ingin mengetahui, ingin belajar. Sungkan untuk mengatakan atau jarang berbicara adalah orang bijak dan tidak banyak berbicara yang kurang perlu kecuali yang penting saja. *Umpasa* ini

⁴ James Danandjaja, *Folklor Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1997), hlm 28.

⁵ *Ibid*, hlm 29.

⁶ Sophar Simanjuntak Ompu Manuturi, *Folklor Batak Toba*, (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2015), hlm 20, 35, 97, 121, 123, 130, 147, 150, 190.

menggambarkan bahwa seseorang yang rajin mendengar, sedikit berbicara merupakan gambaran orang bijak yang setiap saat ingin menambah kepintarannya.

d) Molo duri sinuan duri do dapoton

Ganup halak manjalo upa ni naniulana, lapatannya molo na denggan binahen tu dongan, tontu denggan do jaloan.

Artinya, semua orang akan menerima upah dari pekerjaannya. Bila kita berbuat baik maka kita akan menerima imbalan yang baik. *Umpasa* ini mengandung nilai bahwa apa yang kita perbuat itulah yang kita tuai.

e) Partakke mallutuk, partahi so tuk

Molo mallutuk suara ni take, kapak, paboahon na so tajom mai. Jala ala so tajom dang boi i manaha soban. Alai dang adong sada pe natulus. Halak on ma na nidokna partake mallutuk partahi so tuk.

Artinya, bila suara kampak bersuara keras pada saat digunakan itu tandanya kurang tajam sehingga sulit untuk mengampak kayu. Suara kampak yang berbunyi keras artinya tidak tajam, sehingga *umpasa* ini menggambarkan kepada seseorang yang banyak bicara tapi pekerjaannya tidak pernah jadi atau selesai.

f) Pir songon batu Pang songon tuak

Pandohan pir songon batu pang songon tuak dipatudos halak doi tu halak na so olo munggil sian pandirianna, manang dang olo patalu rohanna.

Artinya, ungkapan keras seperti batu, keras seperti tuak, digambarkan kepada orang yang berpendirian teguh tidak mau mundur atau mengalah. Di contohkan dalam suatu perkara ada dua orang yang berselisih yang hendak didamaikan, namun yang salah satu tidak mau mengalah walaupun sudah di bujuk, jadi orang inilah yang digambarkan keras seperti batu, keras seperti tuak. *Umpasa* ini mengandung

makna bahwa orang yang yang tidak mau mengalah merupakan orang yang keras kepalanya atau pendiriannya, akan tetapi sifat ini tidak baik.

g) Siganjang Dila

Ia didok si ganjang dila na mandok api doi, ai molo balga api tarida dilana ganjang. Jala molo ganjang dila ni api.

Artinya, yang punya lidah panjang adalah api. Karena semakin menyala api itu, semakin panjang lidahnya. *Umpasa* ini menggambarkan orang yang selalu menambah-nambah atau membumbui perkataan yang bisa menimbulkan perselisihan atau pertengkaran. Sehingga orang pandai mengibaratkan kerugian lebih besar disebabkan oleh api lidah.

h) Sipangan di balian ni hurumna

Molo di balian lapatanna di duru manang ruar. Jadi halak na manganhon di balian ni hurumna ima na nidokna manganthon lobi sian na niomona. Manang umbalga na lao/ haruar sian na no.

Artinya, di *balian* arti harfiahnya di sawah, tetapi dapat juga diartikan di luar. *Umpasa* di atas menggambarkan makan di luar pipi, artinya makan melebihi pendapatan pencahariannya. *Umpasa* ini mengandung nilai bahwa lebih besar pengeluaran daripada pendapatan atau pemasukan. Sehingga orang yang memiliki sifat atau perilaku seperti itu kurang baik. Mirip dengan ungkapan lebih besar pasak daripada tiang.

i) Ungkiton batu

Molo ditaringoti batu ima tudosan ni napir jala borat.

Artinya batu besar selalu keras dan berat laksana mengungkit batu besar. *Umpasa* ini mengandung makna orang yang tidak banyak bicara merupakan orang yang bisa diharapkan memegang rahasia dan sukar untuk memberitahukan kepandaianannya.

j) Unduk songon eme naporngis gak gak songon eme na lambang

Molo porngis biurni eme unduk do i, ala i molo lambang (dang marisi) gakkak do i.

Artinya, padi yang berisi akan tunduk, tetapi kalau tidak berisi atau kosong akan tegak berisi. *Umpasa* ini mengandung makna orang yang berilmu tidak akan sombong dan berkata sopan dalam perkataannya, sedangkan orang yang tidak berilmu akan tinggi hati dan hanya sering omong kosong.

Nilai-Nilai Luhur Yang Terkandung dalam *Umpasa Toba*

Ungkapan bagaikan rangkuman untaian kata-kata bijak. Dalam ungkapan terkandung nilai-nilai luhur yang dapat mendorong dan menggerakkan seseorang untuk berperilaku yang beretika. Nilai dapat diartikan sebagai sesuatu yang berharga, berguna, indah dan dapat memperkaya batin serta dapat menyadarkan manusia akan harkat dan martabatnya.⁷ Nilai bersumber pada budi yang berfungsi mendorong, mengarahkan sikap dan perilaku manusia. Berikut nilai-nilai luhur yang terkandung dalam untaian *umpasa* milik masyarakat Toba:

1. Nilai kebajikan. Dalam *umpasa dang loja aek paihut-ihut rura* mengajarkan orang untuk berbuat bijak, orang bijak selalu mengikuti peraturan. Begitu juga dalam *umpasa girgir manangi-nangi alai bangkol manghatai* juga mengajarkan agar seseorang menjadi bijak, sebab orang bijak tidak banyak berbicara dan orang bijak dapat memegang rahasia. Orang bijak juga tidak akan menambah-nambah dalam hal perkataannya yang dapat menimbulkan pertengkaran. Oleh

karena itu, alangkah baiknya menjadi seseorang yang penuh dengan kebajikan, seperti *umpasa molo duri sinuan duri do dapoton* bahwa bila kita berbuat baik maka kita akan menerima imbalan yang baik juga.

2. Nilai kesopanan. Dalam *umpasa partake mallutuk, partahi so tuk* mengajarkan untuk tidak menjadi orang yang terlalu banyak bicara, karena pada umumnya orang yang terlalu banyak bicara akan sedikit dalam bekerja. Selain itu, *umpasa dang masoksok pamangan mandokhon api*, mengajarkan untuk tidak berbicara yang merusak atau menjadi pemicu permusuhan. Kedua *umpasa* ini mengajarkan masyarakat untuk berbuat santun dan sopan dalam berbicara. Kesopanan dan kesantunan seseorang dalam berbicara mencerminkan sikap individu tersebut.
3. Nilai kearifan. Dalam *umpasa sipangan di balian ni hurumna* yang artinya lebih besar pengeluaran daripada pendapatan atau lebih dikenal dengan lebih besar pasak daripada tiang. *Umpasa* ini menggambarkan seseorang yang memiliki sifat boros karena lebih besar pengeluaran daripada pendapatan. Oleh karena itu, *umpasa* ini mengingatkan kepada kita alangkah arifnya bila menjadi orang yang hemat. Begitu juga dengan *umpasa unduk songon eme naporngis gak gak songon eme na lambang*, *umpasa* ini menggambarkan padi yang berisi akan tunduk. *Umpasa* ini mengandung makna bahwa seseorang yang berilmu tapi rendah hati, arif, dan tidak sombong.

Penutup

Ungkapan sebagai warisan nenek moyang yang diwarisi secara turun-temurun

⁷ Janeke Peggy Slippey, *Esagenang; Ungkapan Nilai Dalam Ritual Apen Bayern*, (BPNB Manado:

Jurnal Hasil Penelitian Sejarah dan Budaya Balai Pelestarian Nilai Budaya Manado, 2013), hlm 78.

merefleksikan kekayaan budaya yang dimiliki Indonesia. Berbagai ungkapan yang dimiliki oleh bangsa Indonesia dan salah satunya *umpasa* milik masyarakat Toba, umumnya memberikan pembelajaran tentang kehidupan sehari-hari melalui untaian kalimatnya agar seseorang dapat berperilaku lebih bijak dan berkarakter. Ungkapan menjadi penting karena bermanfaat bagi kehidupan masa kini dan generasi mendatang

Dalam ungkapan kalimat yang digunakan umumnya mengajarkan kearifan dan kebijaksanaan. Oleh karena itu, sebuah ungkapan penting sebagai bahan pembelajaran karena mengandung nilai-nilai luhur sebagai pembentuk karakter. Untuk itu, ungkapan atau *umpasa* perlu dimanfaatkan dalam pembentukan karakter, diantaranya melalui kurikulum muatan lokal di sekolah.

Harvina, S.Sos. adalah Peneliti Pertama pada Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh

PANTANG: ALTERNATIF PENANAMAN NORMA DALAM BUDAYA ACEH

Oleh: Kodrat Adami

Pendahuluan

Salah satu kewajiban orang tua kepada anaknya adalah mendidik mereka baik nilai-nilai agama maupun norma-norma yang berlaku di daerahnya. Sebagai sumber pendidikan pertama dan utama bagi anak, orang tua memiliki peran yang sangat penting dalam membentuk sifat dan karakter anak serta membentuk pertahanan dari serangan, pengaruh dan rongrongan budaya luar. Ajaran dari orang tua mengenai tata krama dan tingkah laku yang baik kepada anak akan melekat pada sang anak hingga kelak ia dewasa. Misalnya, sejak kecil anak diajarkan untuk selalu menggunakan tangan kanan ketika menerima atau memberi sesuatu kepada orang lain. Kepada mereka diberi pemahaman bahwa tangan kanan adalah tangan yang baik dan tangan kiri tangan yang jelek. Dengan demikian, si anak akan melakukan apa yang diajarkan hingga ia dewasa.

Ajaran dimaksud dapat berupa petuah atau nasihat, perintah dan larangan terhadap hal-hal yang melanggar ketentuan agama dan norma. Di komunitas masyarakat pedesaan, larangan tersebut kemudian dikemas ke dalam pantangan yang disampaikan orang tua kepada anak lalu diwarisi secara turun temurun.

Pantangan dapat dipahami sebagai larangan terhadap sesuatu. Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, pantangan berarti hal yang terlarang menurut adat dan

kepercayaan. Pantangan dikenal oleh masyarakat lain di dunia dengan istilah *taboo* (tabu) yang diambil dari bahasa Polinesia. Wardhaugh (1986) mendefinisikan tabu sebagai larangan terhadap tingkah laku di dalam masyarakat yang dipercaya dapat membahayakan anggotanya, dan mengakibatkan rasa cemas, malu dan rasa bersalah.¹ Dalam masyarakat sederhana dan primitif, tabu adalah suatu hukum yang mengatur tingkat laku manusia. Tabu merupakan delegasi hukum dalam masyarakat modern. Mentaati tabu berarti bertindak menurut moral yang ada.²

Pantangan sendiri memiliki sebutan yang berbeda-beda di beberapa daerah di Indonesia. Orang Sunda menyebutnya dengan *Pamali*, dalam adat Makassar disebut *Kasiali*, dalam bahasa Jawa disebut dengan *ora ilok* dan di Aceh dikenal dengan sebutan pantang atau *Seumaloe*.

Pantangan yang beredar di masyarakat berbentuk bahasa kiasan yang berisi larangan mengerjakan sesuatu kemudian disertai dengan dampak yang timbul akibat melanggar pantangan tersebut. Beberapa di antaranya mengandung mitos yang berhubungan hal-hal gaib yang diyakini oleh masyarakat setempat dan ada pula pantangan yang sengaja diciptakan oleh para tetua untuk melarang anak cucunya melakukan hal-hal

¹ Ronald Wardhaugh, *An Introduction to Sociolinguistics (Fifth edition)*, (Oxford: Blackwell Publishing, 2006), hlm. 239.

² <http://siberut.tripod.com/indonesia/tabu.htm>., diakses tanggal 26 Oktober 2016.

yang tidak sesuai dengan kaedah norma yang berlaku.

Memaknai Pantangan dalam Budaya Aceh

Walaupun di perkotaan masih dapat ditemukan, pantangan umumnya terdapat pada masyarakat di pedesaan. Hal ini sesuai dengan salah satu karakteristik masyarakat desa, peka terhadap hal-hal yang dianggap tabu atau peka terhadap perubahan yang dapat mengancam adat kebiasaan mereka.³ Pada dasarnya, setiap komunitas masyarakat memiliki nilai-nilai tersendiri tentang apa yang dipandang baik atau tidak baik, benar atau tidak benar. Oleh karena itu lahirlah tabu sebagai bentuk larangan melanggar nilai-nilai tersebut sekaligus menjadi tameng bagi masyarakat untuk mempertahankan tradisi mereka.

Dalam ilmu Etnologi, pantangan dapat dibedakan menjadi 3 jenis, yaitu:

1. Pantangan bahasa, yaitu tidak boleh menyebutkan kata-kata atau nama tertentu di tempat tertentu. Misalnya tidak boleh menyebutkan nama harimau di hutan, tetapi menyebutkan *Po Meurah*, atau Datuk
2. Pantangan makanan, yaitu tidak boleh makan makanan tertentu, misalnya sayap daging ayam
3. Pantangan perbuatan, yaitu tidak boleh melakukan sesuatu perbuatan atau pekerjaan pada saat-saat tertentu. Misalnya ketika isteri sedang hamil tidak boleh membunuh binatang.⁴

Ketiga jenis pantangan di atas merupakan pedoman hidup yang diyakini oleh masyarakat sebagai usaha untuk

menjaga keharmonisan antara sesama manusia dan juga dengan alam. Segala bentuk pelanggaran dianggap dapat merusak kehidupan sosial, alam, dan tatanan nilai dan moral. Oleh sebab itu, segala bentuk pantangan diwariskan oleh orang tua kepada anak cucunya secara turun temurun melalui lisan agar pelanggaran terhadap pantangan yang ada tidak terjadi.

Orang Aceh sudah mengenal istilah pantangan sejak dahulu. Bagi masyarakat Aceh, pantangan dijadikan sebuah metode untuk medidik dan menasehati anak-anak sejak dini.⁵ Orang tua mengajarkan kepada anak-anak bahwa setiap perbuatan yang melanggar adat tradisi akan mendatangkan hal yang tidak baik. Pantangan tersebutlah yang dipedomani oleh sang anak dan terus melekat di diri mereka sampai dewasa hingga nantinya mereka meneruskan pantangan tersebut kepada anak-anaknya.

Seringkali pantangan disampaikan pertama kali oleh ibu mengingat posisi ayah sebagai tulang punggung keluarga membuat mereka jarang berada di rumah karena mencari nafkah sehingga tidak banyak waktu yang dihabiskan sang ayah bersama anak. Pantangan biasanya disampaikan kepada anak secara spontan pada saat anaknya akan melakukan sesuatu atau pada saat si anak telah melakukan kesalahan. Adapun beberapa pantangan yang dikenal oleh masyarakat Aceh berkaitan dengan perilaku sehari-hari dapat dijabarkan sebagai berikut:

1. Pantang bersiul di malam hari

Pantangan ini dimitoskan, jika bersiul di malam hari maka akan mengundang ular masuk rumah. Secara adat, bersiul merupakan perbuatan yang tidak sopan dan identik dengan tabiat orang

³ Muiyadi Kurdi, *Menelusuri Karakteristik Masyarakat Desa*, (Banda Aceh: Yayasan PeNA, 2005), hlm. 4.

⁴ Teuku Raja Itam Aswar, "Pantang Dalam Adat Aceh", *Jeumala*, No xxv, (Banda Aceh: Majelis

Adat Aceh Prov. Nanggroe Aceh Darussalam), Januari-Maret 2008), hlm. 7.

⁵ *Ibid*, hlm. 9.

jahat. Malam hari adalah waktu bagi keluarga berkumpul. Jika hal tersebut dilakukan, maka berarti si anak tidak menghormati orang tuanya. Tidak hanya bersiul, meniupkan alat bunyi seperti terompet, seruling atau pluit juga dilarang. Perbuatan tersebut dianggap membuat kebisingan yang mengganggu ketenangan penghuni rumah yang lain, terlebih di waktu malam adalah waktu yang digunakan masyarakat Aceh untuk mengaji Al-Quran dan belajar ilmu agama.

2. Pantangan membeli garam pada malam hari

Jual beli garam di malam hari termasuk jenis transaksi yang diarang dalam adat Aceh karena dianggap dapat merugikan baik penjual maupun pembeli. Mitosnya, bagi yang menjual garam di malam hari, usahanya diyakini akan mengalami kebangkrutan, sedangkan si pembeli akan diikuti oleh makhluk halus. Menurut logika, pada masa dahulu penerangan di malam hari masih minim, umumnya mereka menggunakan *panyoet* (lentera) yang menggunakan minyak tanah. Hal ini membuat pedagang sulit membedakan antara gula dan garam sehingga apabila dijual pada malam hari bisa tertukar. Selain itu, garam merupakan bumbu dapur yang dianggap berguna di malam hari sehingga tidak boleh dibawa melewati pintu rumah, termasuk kedai si penjual karena garam dapat mengusir berbagai jenis binatang yang berbahaya atau merusak. Demikian pula dengan membeli jarum dan silet di malam hari. Kondisi penerangan yang tidak baik di malam hari bisa mengakibatkan orang-orang terluka karena jarum dan silet tersebut.

3. Pantang menduduki bantal

Orang tua pada zaman dahulu mengatakan bahwa jika menduduki bantal,

maka akan tumbuh bisul. Jika dipahami, bantal adalah penyangga kepala dan kepala bagi orang Aceh adalah bagian tubuh paling terhormat dan di dalamnya terdapat sentral daya pikir dan kekuatan manusia untuk menentukan hal terbaik bagi dirinya sendiri dan orang lain⁶. Oleh karena itu tidak sopan jika bantal yang seyogyanya ditempati oleh kepala lalu diduki, hal tersebut bisa menurunkan kehormatan kepala, oleh karena itu ganjaran melanggar perbuatan tersebut disampaikan akan terkena bisulan, sebuah penyakit kulit yang tidak ingin diderita oleh anak-anak. Dari sudut pandang lainnya, bantal yang terbuat dari kain dan berisi kapas bukanlah benda yang kuat sehingga para ibu khawatir jika diduduki maka bantal akan pecah dan kapasnya berhamburan. Pantangan ini terbukti ampuh untuk melarang anak-anak duduk di bantal.

4. Pantangan mengembangkan payung di dalam rumah

Anak-anak dilarang oleh orang tuanya untuk mengembangkan payung di rumah dengan alasan dapat disambar petir. Sebenarnya, pantangan tersebut dimaksudkan karena payung yang dikembangkan bisa menghalangi pandangan atau yang lebih buruknya bisa melukai mata anggota keluarga lain yang ada di rumah karena terkena ujung payung yang terbilang runcing.

5. Pantangan bagi anak gadis duduk di depan pintu

Di dalam pantangan ini, anak gadis dilarang duduk di depan pintu karena bisa mendapat jodoh lelaki duda. Rumoh Aceh yang berbentuk rumah panggung adalah bentuk model rumah yang dimiliki oleh mayoritas masyarakat Aceh. bagian pintu merupakan tempat yang cukup nyaman untuk diduduki sehingga banyak anak gadis

⁶ M. Jakfar Puteh, *Sistem Sosial, Budaya dan Adat Masyarakat Aceh*, (Yogyakarta: Grafindo Litera Media, 2012), hlm. 147.

yang duduk di sana. Orang tua mengajarkan secara halus kepada anak perempuannya melalui pantangan ini sebagai bagian dari budaya malu. Anak gadis yang duduk di depan pintu kerap dipandang negatif oleh orang yang lewat karena dinilai tidak sopan dan bermaksud memamerkan kecantikannya meskipun anggapan itu belum tentu benar. Terlebih pada masa dahulu perempuan yang tidak memamerkan dirinya dan berperilaku sopan merupakan pilihan istri yang terbaik, sering dikenal dengan sebutan *bungoeng lam oen* (bunga dalam rerimbunan daun). Dengan demikian, tidak heran jika bentuk pantangan ini berkembang di masyarakat pada zaman dahulu. Versi lain mengatakan bahwa duduk di depan pintu akan menghalangi rezeki. Memang rezeki itu sudah diatur oleh Allah. Namun bila dikaitkan dengan fakta, duduk di depan pintu bisa menghalangi orang dari luar untuk masuk ke dalam. Jadi jika ada orang yang merupakan perantara rezeki kemungkinan tidak jadi masuk karena ada orang yang menghalangi.

6. Pantangan meminta kembali barang pemberian

Orang Aceh juga pantang meminta kembali barang pemberian, karena berakibat siku berkurap. Anak-anak pada hakikatnya masih suci, polos, dan terdapat sifat baik di dalam diri mereka, termasuk memberikan sesuatu baik kepada teman maupun saudara kandungnya. Tidak jarang ketika anak-anak bermain bersama terjadilah pertengkaran kecil, lalu si anak meminta kembali barang yang pernah ia berikan. Secara norma, meminta kembali barang pemberian merupakan hal yang buruk. Di dalam Islam diajarkan bahwa dilarang meminta kembali barang yang telah diberikan, kecuali pemberian orang tua kepada anaknya. Oleh karena itu orang tua pada masa dahulu “menakuti” anak-

anak agar tidak melakukan hal tersebut dengan ungkapan ini.

Uraian di atas adalah sedikit dari banyaknya pantang yang ada dalam norma-norma masyarakat Aceh. Selain dalam bentuk kiasan di atas, ada juga beberapa pantangan yang dituangkan dalam bentuk hadih maja seperti yang terdapat dalam hadih maja berikut ini:

*bèk peugah haba meukah-kèi,
timöh iku jeut keu asèi.*⁷

(Jangan berbicara kasar, nanti bisa tumbuh ekor dan jadi anjing)

Hadih maja tersebut berisi ajaran untuk berbicara sopan. *Kah* dan *kei* adalah kata ganti orang kedua dan pertama tunggal yang kasar di dalam bahasa Aceh. oleh karena itu masyarakat khususnya anak-anak dilarang untuk menggunakan kata-kata tersebut dalam percakapan sehari-hari.

Demikianlah beberapa pantangan yang berkembang di masyarakat Aceh. pantangan tersebut seolah-olah digunakan untuk menakut-nakuti, namun sebenarnya pantangan tersebut dimaksudkan untuk mendidik anak-anak untuk berperilaku baik. Kata-kata kiasan yang digunakan dalam pantangan dianggap bisa lebih melekat di dalam diri anak-anak sehingga ia tidak melakukan perbuatan yang dilarang di dalam norma-norma yang berlaku di daerah ia tinggal.

Eksistensi Pantang dalam Budaya Masyarakat Aceh Kini

Pantangan merupakan bagian dari pola asuh yang digunakan oleh orang tua Aceh pada zaman dahulu untuk menanamkan norma-norma sebagai persiapan untuk anak-anak ketika mereka

7

<http://iskandarnorman.blogspot.co.id/2012/12/pantang-ureueng-aceh.html>, diakses tanggal 28 Oktober 2016

mulai bersosialisasi dengan masyarakat. Cara mendidik orang tua dahulu yang mengharuskan anak menjadi penurut dan tidak banyak bertanya mendukung keberadaan pantangan ini sehingga diteruskan dari generasi ke generasi.

Akan tetapi, keberadaan pantangan sekarang saat ini telah memudar tergerus oleh perkembangan zaman. Kondisi di era modern telah mengakibatkan keberadaan pantangan mulai ditinggalkan karena tidak relevan lagi untuk diterapkan kepada anak – anak pada zaman sekarang yang memiliki nalar yang kuat. Pola pendidikan di zaman modern memungkinkan anak-anak untuk bertanya kepada orang tuanya mengenai hal-hal yang dilarang sehingga penggunaan pantangan yang diluar logika tidak dapat diterima oleh si anak. Oleh karena itu orang tua harus menggunakan alternatif lain dalam menanamkan norma kepada anaknya terutama melalui pendekatan agama.

Globalisasi tidak serta merta menghilangkan penggunaan pantangan di dalam keseharian kehidupan masyarakat Aceh. Di beberapa daerah pedesaan khususnya di daerah pedalaman, Pantang masih diyakini dan dipatuhi oleh masyarakat setempat yang memang masih memegang kuat adat dan budaya Aceh. Pantang sejatinya merupakan warisan nenek moyang yang patut diketahui oleh masyarakat Aceh.

Kiasan unik namun diluar nalar manusia yang digunakan untuk menyampaikan pantangan nyatanya memiliki pesan baik yang terkandung di dalamnya yang harus dipanuti dan dapat dianggap sebagai salah satu kearifan tradisional yang dapat mencegah bahaya dan mendatangkan keselamatan.

Penutup

Pantang dalam keseharian masyarakat Aceh merupakan khazanah budaya adat Aceh yang diwariskan secara turun-temurun. Meskipun kata kata tersebut diragukan kebenarannya, dibaliknya terdapat makna-makna logis yang ternyata memiliki nilai-nilai yang baik, mengatur etika dan melindungi dari berbagai musibah. Pantang hanyalah salah satu alternatif untuk menanamkan norma kepada anak-anak dan metode ini sudah mulai ditinggalkan, tergantikan dengan cara yang lebih relevan di masa sekarang. Namun tidak dapat dipungkiri, keunikan pantangan ini telah berperan penting sejak lama dalam mendidik anak-anak agar bertingkah laku sesuai dengan norma-norma yang berlaku di Aceh. Mengetahui pantangan tidak hanya kewajiban dari penduduk lokal, tetapi juga masyarakat luar yang mengunjungi. Dengan mengetahui hal-hal yang pantang bagi masyarakat Aceh, para pendatang bisa menghormati norma-norma setempat dan tidak melanggarnya.

Kodrat Adami, S.Si., adalah Fungsional Umum pada Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh

MEMBENTUK SIKAP PERDULI MELALUI UPACARA MENGAMBAT PADA MASYARAKAT PAK-PAK, SUMATERA UTARA

Oleh: M. Liyansyah

Pendahuluan

Sebuah pola-pola yang bersifat tradisi dan yang umumnya bersifat sakral cenderung memiliki nilai-nilai yang baik di dalamnya. Sebuah tarian tradisional, alat-alat musik tradisi hingga berbagai upacara tradisional dapat dipastikan memiliki kecenderungan yang mengarahkan masyarakat pendukungnya ke dalam kebaikan. Penjelasanannya adalah bahwa umumnya sebuah adat atau tradisi merupakan sebuah tindakan sosial yang dilakukan berulang-ulang dan bila dianggap baik serta memberikan kebaikan maka ia akan mengalami penguatan.¹ Kebaikan-kebaikan dalam tradisi inilah yang kemudian sering disebut kearifan lokal.

Secara singkat dapat dijelaskan bahwa kearifan lokal adalah berbagai bentuk pengetahuan, keyakinan, pemahaman, dan wawasan yang biasanya akan menuntun perilaku manusia ke arah kebaikan di mana perilaku ini dapat diterima dengan baik di dalam lingkungannya. Menurut Retty mengutip Keraf dalam Sobirin,² keseluruhan kearifan ini kemudian dihayati, dipraktikan, diajarkan, dan diwariskan dari satu generasi ke generasi selanjutnya, yang kemudian membentuk pola perilaku manusia sehari-hari. Keadaan inilah yang kemudian diharapkan melahirkan karakter-karakter yang baik serta kuat dan pada akhirnya menjadi karakteristik bangsa Indonesia.

Menurut Wagiran, budaya yang digali dari kearifan lokal bukanlah penghambat kemajuan dalam era global melainkan harus menjadi kekuatan untuk mencapai bangsa yang berkarakter.³ Walaupun kesadaran akan pentingnya sebuah kearifan lokal sempat terhambat pada masa-masa orde lama hingga orde baru yang cenderung sentralistik, perlahan tapi pasti masyarakat di beberapa daerah di Indonesia mulai menggali kembali nilai-nilai kearifan lokal tersebut.

Saat ini berbagai upaya juga telah dilakukan pemerintah untuk dapat membangun karakter bangsa, salah satu yang jelas adalah dijadikannya pembangunan karakter sebagai arus utama dalam pembangunan nasional. Hal ini secara konstitusional telah tercermin dari nawacita poin ke delapan yaitu:

“Melakukan revolusi karakter bangsa melalui kebijakan penataan kembali kurikulum pendidikan nasional dengan mengedepankan aspek pendidikan kewarganegaraan, yang menempatkan secara proporsional aspek pendidikan, seperti pengajaran sejarah pembentukan bangsa, nilai-nilai patriotisme dan cinta Tanah Air, semangat bela negara dan budi pekerti di dalam kurikulum pendidikan Indonesia.”⁴

¹ Radiana, “Urf, Kearifan Tradisi dan Budaya Lokal” (*Pikiran Rakyat* 06-032003, 2003), hlm.18.

² Retty Isnendes, *Struktur dan Fungsi Upacara Ngalaksa di Kecamatan Rancakalong*

Kabupaten Sumendang dalam Perspektif Pendidikan Karakter, (2013), hlm. 2

³ Wagiran (2012: 330).

⁴<http://nasional.kompas.com/read/2014/05/21/0754454/Nawa.Cita.9.Agenda.Prioritas.Jokowi-JK>

Terlepas dari luar biasanya konsep nawacita tersebut, seperti yang sudah dijelaskan di atas bahwa sebenarnya pembangunan dan penguatan karakter bangsa bisa digali dari nilai-nilai yang terkandung dari berbagai tradisi yang dimiliki bangsa ini. Hal ini bisa terjadi bila kita mampu menjadikan kebudayaan yang telah lama diciptakan dan menjadi acuan dan tuntunan hidup masyarakat untuk kembali mendapatkan perhatian dari masyarakat pendukung budaya tersebut. Salah satu contoh yang sangat sederhana adalah sebuah nilai yang bisa diambil sebagai modal membangun karakter bangsa ada pada upacara *mengambat*. *Mengambat* adalah suatu upacara yang dilakukan masyarakat Pakpak ketika ada keluarga yang mengalami musibah sakit, biasanya dilaksanakan oleh pihak *puang*⁵ terhadap pihak *berru*⁶ yang sedang dalam keadaan sakit, terutama kepada yang telah dewasa atau berusia lanjut dan sakit yang dideritanya tergolong parah.⁷

Sebuah “kunjungan” sederhana dalam sebuah upacara *mengambat* secara langsung ataupun tidak akan membentuk sebuah karakter manusia yang berbudi luhur dan bertoleransi tinggi dan ini baru diambil dari satu jenis upacara kecil. Bukankah akan menjadi luar biasa bila kita mampu menggali dari berbagai tradisi-tradisi yang lain ?

Proses Upacara Mengambat

Idealnya, upacara ini dilangsungkan bila pihak *puang* melakukannya secara spontan ketika mendapat kabar bahwa pihak *berrunya* dalam kondisi sakit. Keadaan ini akan menunjukkan kuatnya keperdulian di dalam

keluarga. Dalam upacara *mengambat* ini, apabila upacara ini tidak sempat dilaksanakan hingga pihak *berru* tersebut meninggal dunia, maka akan muncul kewajiban untuk tetap melaksanakannya dan akan diterima oleh kerabat yang ditinggalkannya.

Dalam upacara ini tidak banyak memerlukan kelengkapan wajib, adapun yang diperlukan dalam upacara ini hanyalah seekor ayam yang disembelih untuk dijadikan lauk dan makanan nasi secukupnya. Jumlah ayam dan nasi terkadang tergantung kemampuan pihak *puang* dalam upacara, namun satu ekor ayam tetap wajib disembelih sesuai aturan adat (*mersendihi*).⁸ Upacara ini biasanya dilengkapi dengan sehelai tikar pandan (*peramaken*) serta sumpit dua jenis (*silampis* dan *kembal*) untuk dipakai sebagai tempat penyajian makanan. Saat ini umumnya makanan ditaruh di dalam panci, namun sumpit dan tikar tetap diserahkan sesuai dengan ketentuan tersebut di atas.

Pelaksanaan upacara *mengambat* ini idealnya dilakukan pada pagi hari di hari yang telah ditentukan oleh pihak *puang*. Upacara diawali oleh pihak *puang* yang berangkat ke rumah pihak anak *berru* dengan membawa makanan yang diperlukan untuk upacara. Setelah tiba di tempat tujuan, pihak *puang* akan membentangkan tikar (*peramaken*) yang dibawa dan segera mempersilahkan orang yang sedang sakit tersebut untuk duduk, langkah selanjutnya adalah menghadirkan makanan yang telah disediakan. Setelah hidangan makanan untuk yang sakit siap, seluruh keluarga inti juga ikut dihadirkan makanan tadi secara bersama-sama. Pada beberapa upacara pihak keluarga *puang* juga turut mengundang keluarga dekat

⁵ Kelompok kerabat pihak pemberi gadis atau kelompok kerabat dari pihak ibu atau istri.

⁶ Kelompok kerabat pihak penerima gadis.

⁷ Lister Berutu, *Mengenal upacara Adat Pada Masyarakat Pakpak di Sumatera Utara*, (Medan: PT. Grasindo Monoratama, 2006), hlm. 128.

⁸ Bagian dari daging ayam yang harus disajikan utuh atau tidak boleh dicincang, contohnya bagian paha ayam.

lainnya dan tetangga. Tahap puncak dari upacara ini adalah penyerahan makanan kepada si sakit yang diiringi dengan kata-kata penyemangat sebagai berikut:

En mo turang nakan mengambat iembahkan kami, asa merkite nakan deket odip name malum mo sakitmu asa boi mulak kita rebbak merlolo ni ate. Pangan mo kade sekkel ukurmu asa laus karina sincio i pemantangmu nai.

(Inilah kak/dek makanan *mengambat* yang kami bawakan, mudah-mudahan melalui makanan dan doa kami, kondisimu akan pulih seperti semula sehingga kita bisa tetap saling membantu dan saling bergembira. Silahkan dimakan sesuai kehendak dan selera, agar penyakit dari tubuhmu terangkat dan selera, agar penyakit dari tubuhmu terangkat adanya).

Selanjutnya si sakit atau diwakili oleh anak lelakinya mengucapkan terima kasih dan berharap makanan yang disuguhkan dan doa (*sodip*) yang disampaikan pihak puang tersebut didengarkan Tuhan Yang Maha Kuasa sehingga penyakit yang diderita sembuh adanya.

Contohnya kira-kira demikian:

Tuhu turang deket ke Eda, kujalo kami mo nakan mengambat ndene enda ibagasen lolo ate. Teka mo bage ate rejeki bage tennah sodip. Karina pemerreke ndene idi oda boi terbales kami, bai tuhan i nai mo jalo kene. Kupangan mo nakan ndene enda, janah malum mo sakitku merkiteken i deket merkiteken pasu-pasu deket sodip ndene idi.

(Benar abang/adik dan besan, kuterima dengan senang hati. Segala pemberian ini tidak akan dapat terbalas kami, mudah-mudahan Tuhan memberi balasannya kepada abang dan eda. Saya

makanlah makanan ini dan sembuhlah penyakitku melalui makanan dan doanya).⁹

Setelah proses penyerahan dan penerimaan makanan, upacara kemudian ditutup dengan doa bersama sesuai agama yang dianut dan makan bersama. Upacara *mengambat* adalah upacara pemberian dengan niat tulus dan keikhlasan, dimana pemberian ini tidak perlu dibalas secara adat oleh pihak penerima, kecuali orang tua si sakit meninggal dunia, maka pihak keluarga yang ditinggalkan wajib membayar adat dengan sehelai kain sarung.

Upacara *mengambat* sebenarnya bisa juga dilakukan oleh kelompok kerabat yang lain ketika ada pihak yang sakit hanya saja ada beberapa perbedaan. Perbedaan yang jelas adalah pada jenis makanan yang disajikan, pada upacara *mengambat* yang biasa makan yang disajikan adalah bebas, bisa saja ikan atau daging tergantung keinginan pihak pemberi. Kelompok *berru* bisa saja memberikan sesuatu selain makanan yang bisa berbentuk pakaian atau lainnya.

Mengambat sebagai pembentuk karakter

Ketika sebuah perbuatan baik dilakukan secara berulang-ulang maka secara sadar atau tidak sadar akan terbentuk sebuah karakter yang sesuai dengan nilai-nilai kebaikan dari perbuatan tersebut. Ini juga terjadi pada masyarakat Pakpak yang memiliki salah satu karakter sebagai etnik dengan tenggang rasa yang tinggi. Melalui upacara sederhana seperti *mengambat* masyarakat Pakpak diajarkan tentang banyak hal, diantaranya adalah tentang bagaimana kita harus memiliki tingkat kepedulian terhadap sesama, menghargai dan menyayangi pihak-pihak keluarga serta juga tentang keikhlasan.

⁹ *Ibid*, hlm. 129-130.

Pada saat seseorang sedang sakit, terkadang yang dibutuhkannya bukanlah sekedar obat-obatan namun yang terpenting adalah semangat yang diberikan oleh orang terdekat. Sebuah semangat yang tulus dan ikhlas akan mampu membantu seseorang yang sakit untuk dapat melawan penyakitnya. Pada upacara *mengambat* ini, etnis Pakpak diajarkan tentang bagaimana untuk memiliki keperdulian terhadap sesama, terutama keluarga. Seperti yang kita sama-sama tahu dan sadari bahwa saat ini tingkat keperdulian terhadap sesama mulai hilang di tengah-tengah masyarakat kita, terutama pada masyarakat perkotaan. Untuk etnis Pakpak secara khusus, upacara *mengambat* ini adalah salah satu modal untuk mencegah hilangnya rasa keperdulian itu. Upacara ini bisa mengajarkan kepada generasi muda bahwa sebuah perhatian terhadap saudara kita yang sedang menghadapi musibah akan sangat berarti. Apabila upacara ini bisa terjaga dan bertahan maka sangat dimungkinkan akan bisa menjadi modal awal untuk membangun karakter bangsa yang perduli sesama.

Selain mengajarkan untuk menumbuhkan tingkat keperdulian dengan sesama upacara ini juga mengajarkan tentang sebuah keikhlasan. Hal ini tercermin dari tidak diperlukannya upacara balasan atas apa yang sudah diberikan ketika si sakit mengalami kesembuhan. Bila kita lihat secara sepintas upacara ini sangatlah biasa namun bila kita mampu menggali nilai-nilai luhur dari upacara sederhana ini maka akan kita dapati nilai luhur yang sudah diajarkan oleh nenek moyang kita.

Penutup

Kearifan lokal merupakan nilai-nilai terbaik yang merupakan norma-norma sosial masyarakatnya. Kearifan lokal berarti etika masyarakatnya. Dengan dasar-dasar berpikir lokal inilah diperoleh saling pengertian untuk hidup sebagai bangsa yang

amat plural cara berpikir lokalnya ini. Dengan saling memahami kearifan lokal masing-masing tanpa memaksakan cara berpikir lokal tertentu pada kearifan lokal-lokal lain yang berdampak menimbulkan kesalahpahaman bahkan perpecahan bangsa.

Kearifan lokal seperti nilai-nilai kemanusiaan, kebersamaan, persaudaraan dan sikap ketauladanan mulai banyak terkikis di dalam lingkungan budaya masyarakat. Masyarakat kini sudah banyak teracuni oleh modernisme budaya konsumtif, egois dan praktik menghalalkan segala cara. Nilai-nilai kemodernan itu menggeser kearifan budaya lokal. Benturan nilai itu tidak jarang membuat masyarakat mulai bingung dan mengalami krisis identitas dan tidak mustahil akan terjadi perpecahan bangsa. Di dalam situasi kebingungan mencari rujukan untuk memecahkan berbagai macam persoalan ada kecenderungan masyarakat kita ingin kembali pada kearifan lokal yang sudah teruji berabad-abad untuk mengatasi berbagai macam persoalan kehidupan. Hal ini ditengarai merupakan ekspresi dari rasa optimisme. Bahkan futurolog Naisbitt dan Aburdene (1995) memprediksi bahwa di tengah terpaan peradaban global, kecintaan pada budaya lokal untuk menunjukkan jati diri akan semakin menguat.

Namun kecenderungan itu tentu saja harus direspon oleh pemerintah dengan cara merevitalisasi kearifan lokal. Indonesia memiliki keanekaragaman budaya yang sangat luar biasa. Semua budaya tradisi memiliki nilai dan kedudukan yang sangat penting bagi masyarakat Indonesia. Karena budaya tradisi mengajarkan kita banyak hal, mengajarkan kita untuk bersyukur, mengajarkan kita untuk saling menghormati, dan lain sebagainya. Dengan budaya kita semakin arif dan bijak dalam kehidupan ini. Budaya yang ada di Indonesia mengandung makna kearifan lokal bagi masyarakat di wilayah asal budaya itu dikenal. Dan juga mengandung

arti kehidupan yang mendalam tentang kecintaan masyarakat terhadap Tuhan, lingkungan, serta hubungan sesama manusia.

Upacara adat sederhana seperti *mengambat* adalah salah satu contoh kearifan lokal dari hal adat istiadat, di samping nilai, norma, etika, kepercayaan, hukum dan aturan-aturan khusus lainnya yang terdapat pada masyarakat tradisional Indonesia. Namun, pada saat ini budaya Indonesia seolah kehilangan esensinya. Hal itu diakibatkan oleh kuatnya arus modernisasi yang masuk ke dalam budaya Indonesia. Tentunya ini berdampak pada turunnya minat masyarakat untuk mempelajari dan mengembangkan kebudayaan yang ada di Indonesia ini.

Bangsa Indonesia merupakan bangsa yang multikultur sehingga banyak sekali ragam kebudayaan yang ada di Indonesia. Kebudayaan memberikan aturan bagi manusia dalam mengolah lingkungan dengan teknologi hasil ciptaannya. Kelestarian suatu kebudayaan tentunya berada di tangan masyarakat pendukungnya dan menjadi tanggung jawab semua pihak. Termasuk pelestarian upacara adat - *mengambat* yang merupakan tanggung jawab semua masyarakat dan pihak pemerintah setempat. Untuk itu diperlukan kesadaran yang lebih dari masyarakat pada khususnya untuk lebih memperhatikan upacara-upacara adat lain yang memiliki nilai luhur agar tetap bertahan.

M. Liyansyah, S. Sos. adalah Peneliti Pertama pada Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh
--

MENGENAL HAWALA: ALTERNATIF SISTEM PENGIRIMAN UANG YANG MENDUNIA

Oleh: Dharma Kelana Putra

Pendahuluan

Beberapa tahun belakangan ini Indonesia seolah tak henti-hentinya diterpa oleh beragam isu mancanegara. Salah satu isu yang sempat membuat geger dunia internasional adalah terorisme. Di Aceh khususnya, pernah terjadi baku tembak antara Tim Densus 88 Polri dengan terduga pelaku terror di tahun 2012¹. Di Indonesia sendiri, isu ini menjadi pemberitaan rutin di berbagai media massa setiap akhir tahun terhitung sejak tahun 2011 hingga 2016 dengan kata kunci ‘Teror Bom’. Konon, penanggulangan terhadap isu ini memakan anggaran yang tidak sedikit, pemerintah bahkan menggunakan cara yang eksekutif dalam menangani isu yang satu ini. Semua itu dilakukan untuk menciptakan satu persepsi tentang rasa aman kepada seluruh warga negara.

Pasca peledakan Bom Bali I, pemerintah telah melakukan berbagai upaya untuk mengungkap kasus-kasus terorisme. Satu per satu, orang-orang yang diduga sebagai gembong teroris ditangkap dan diadili, tidak sedikit pula yang mati dalam proses penangkapannya. Sebutlah Noordin M. Top, salah satu gembong teroris asal negara tetangga. Kematianannya sangat disayangkan oleh publik, sebab ia membawa banyak rahasia tentang operasi yang mereka lakukan ke dalam liang kuburnya. Salah satu informasi yang sangat

berharga itu adalah tentang sumber pendanaan dan arus kas kegiatan teror yang mereka lakukan.

Sudah menjadi rahasia umum bahwa kegiatan teror menelan biaya yang tidak sedikit. Para pelaku teror membutuhkan biaya yang besar untuk membeli bahan peledak, senjata, sewa properti, membeli identitas, kewarganegaraan, makanan, kendaraan dan kebutuhan-kebutuhan lainnya. Pemerintah meyakini bahwa apabila aliran pendanaan ini dapat diputus, aktivitas teror juga akan dapat dihentikan². Sampai sejauh ini *press release* yang dikeluarkan pemerintah terkait sumber pendanaan kegiatan teror di Indonesia menyebut *Hawala*³ sebagai sistem yang digunakan untuk mengalirkan dana bagi para pelakunya.

Hawala saat ini dikenal sebagai sistem pengiriman uang (*remittance system*) bukan bank yang beroperasi di luar sistem jaringan perbankan konvensional. Secara historis, *Hawala* sendiri berasal dari jazirah Arab dan merupakan sistem perbankan utama jauh sebelum bank konvensional berdiri. *Hawala* memberikan satu asumsi bahwa di masa lalu, setiap peradaban besar dunia memiliki sistem pengelolaan perbankan yang mandiri dan maju.

Sistem perbankan ini biasanya diterapkan di wilayah pemerintahan mereka

¹ Rujuk <http://news.okezone.com/read/2012/03/25/340/599155/inilah-identitas-terduga-teror-di-aceh-yang-ditembak-polisi>

² Lihat isu ini pada link berikut: <http://finance.detik.com/read/2012/09/10/082100/2012969/4/ppatk-kita-butuh-uu-anti-pendanaan-teroris>

³ Lihat isu ini pada link berikut: <http://www.cnnindonesia.com/nasional/20150305142248-12-36966/mengenai-hawala-sistem-lalu-lintas-duit-teroris/>

dan di wilayah-wilayah yang menjadi koloni atau berafiliasi di bawahnya. Setiap pedagang yang beraktivitas di wilayah tersebut harus mengikuti ketentuan perbankan tersebut. Pada masa-masa kejayaan Islam, sistem *hawala* menjadi sangat populer dan diterapkan secara luas di berbagai belahan dunia.

Ketika abad keemasan Islam berakhir, sistem *hawala* perlahan tergantikan dengan sistem perbankan Eropa yang hingga kini digunakan oleh seluruh dunia. Saat ini tidak ada satu bank pun, apakah itu konvensional, syariah atau BPR yang tidak terkoneksi dengan sistem perbankan dunia. Transaksi apapun yang kita lakukan, tercatat dalam sebuah sistem yang besar dan terintegrasi. Tentunya ini mengakibatkan apa pun yang terjadi dengan dunia internasional akan mempengaruhi iklim perbankan yang ada di Indonesia.

Kemudian yang menarik adalah meski saat ini posisinya sudah tergantikan dengan sistem perbankan konvensional dan telah dilarang di berbagai negara, *hawala* tidak serta-merta ditinggalkan dan mati begitu saja. Sistem *hawala* tetap hidup dan tetap digunakan hingga sekarang sebagai alternatif layanan perbankan non konvensional bagi mereka yang bekerja di *bawah tanah*, termasuk di Indonesia. Berangkat dari hal itu, tulisan ini akan mengulas tentang bagaimana *hawala*, bagaimana eksistensinya dan bagaimana penerapannya dalam masyarakat.

Sejarah perkembangan Sistem *Hawala*

Hawala berasal dari kata dalam bahasa Arab *hiwalah* yang berarti pengalihan atau pemindahan uang. Dalam kajian *fiqh muamalah*⁴ Islam, praktik *hawala* atau *hiwalah* diperbolehkan apabila seseorang melakukan aktivitas bisnis

dengan orang lain dengan cara yang tidak langsung (non tunai)⁵. Dengan syarat bahwa setiap transaksi yang dilakukan dicatat dengan baik dan jelas, ada perjanjian dan syarat-syarat lain yang menguntungkan kedua belah pihak.

Dalam *hawala*, ada tiga pihak yang terlibat secara aktif yakni; *Muhal*, *Muhil*, dan *Muhal 'alaih*. *Muhil* bertindak sebagai pihak pertama, yakni orang yang berhutang pada *muhal 'alaih* dan mengalihkan hutangnya kepada orang lain (*muhal*). *Muhal* adalah pihak kedua, yakni orang yang berhutang kepada *muhil* sekaligus bertindak sebagai orang yang dibebankan untuk membayar hutang *muhil* kepada *muhal 'alaih*. Kemudian *muhal 'alaih* adalah pihak ketiga yang bertindak sebagai penerima *hiwalah*, yakni orang yang memiliki piutang dengan *muhil* dan menerima pembayarannya dari *muhal*.

Praktik *hawala* pada dasarnya sangat sederhana, pada tingkat pasar lokal misalnya, ketika saudagar A (*muhil*) menjual rempah kepada saudagar C (*muhal*), maka saudagar C meminta kepada saudagar B (*muhal 'alaih*) untuk membayarnya kepada saudagar A. Selanjutnya, saudagar C akan membayarkan nilai tersebut kepada saudagar B ketika rempah-rempah tersebut sudah laku atau pada tanggal yang sudah mereka sepakati. Sementara apabila saudagar A menginginkan uang hasil jual-beli tersebut dikirimkan kepada saudagar E di daerah lain, maka arus uang yang terjadi akan melibatkan lebih banyak pihak. Sebagai contoh, saudagar B akan mengontak saudagar D di daerah lain untuk menyerahkan uang dengan nilai tertentu kepada saudagar E. Kemudian saudagar E ingin uang tersebut dikirimkan kepada saudagar G di daerah lain, maka saudagar D akan mengontak saudagar F untuk

⁴Fiqh Muamalah adalah pengetahuan tentang aktivitas ekonomi yang didasarkan oleh hukum Islam.

⁵Landasan hukum *hawala* adalah Al Qur'an QS Al Baqarah 2: 82, Hadist, dan Ijma' atau kesepakatan ulama.

menyerahkan uang tersebut kepada saudagar G, dan begitu seterusnya.

Dari ilustrasi di atas, kita melihat bahwa praktik *hawala* yang terjadi pada lingkup yang kecil adalah antara saudagar A dengan saudagar C yang diperantarai oleh saudagar B. Tetapi ketika transaksi itu terjadi pada lingkup yang lebih besar, maka praktik *hawala* yang dilakukan justru melibatkan sesama perantara lain. Dalam hubungan antara perantara dengan perantara lainnya ini, saudagar B bertindak sebagai *muhal*, sementara saudagar D bertindak sebagai *muhal 'alaih* bagi transaksi tersebut. Proses yang berkembang dengan sangat pesat dan adaptif inilah yang menyebabkan mengapa *hawala* kemudian menjadi sebuah sistem dengan jaringan yang sangat luas dan *trust*⁶ menjadi nilai dasarnya.

Dalam hal perekonomian, penggunaan sistem *hawala* membuat aktivitas jual-beli jadi lebih mudah, sebab transaksi tidak harus selalu melibatkan uang melainkan arus uang dalam catatan *muhal 'alaih* yang bertindak sebagai pihak ketiga. *Muhal 'alaih* ini adalah orang-orang yang bertindak sebagai perantara dalam setiap perjanjian pembayaran.

Lebih lanjut, sistem *hawala* itu sendiri kemungkinan besar muncul karena adanya pemikiran bahwa akan lebih aman jika seseorang bepergian tanpa harus membawa uang dalam jumlah besar. Dalam hal ini, ada benda yang dapat menggantikan fungsi dari uang, yang tidak berharga untuk dibawa namun memiliki nilai jika digunakan di tempat yang tepat, sangat mirip seperti ATM, kartu kredit, dan Bilyet Giro yang umum digunakan saat ini. Ini

yang sebabnya mengapa tidak berlebihan jika dikatakan bahwa *hawala* sebagai cikal bakal sistem perbankan konvensional.

Di India, sistem *hawala* dikenal dengan istilah *Hundi*. Sebelum masuknya sistem perbankan Barat di Kalkuta tahun 1770, sistem *Hundi* merupakan sistem perbankan formal yang digunakan oleh masyarakat selama berabad-abad⁷. Diperkenalkannya sistem perbankan Eropa yang dianggap lebih terintegrasi⁸ mengakibatkan sistem *Hundi* bergeser menjadi sistem keuangan yang tidak resmi tetapi diperbolehkan oleh pemerintah.

Sistem *Hundi* mirip seperti *Western Union*, dimana seseorang dapat mengirimkan uang tunai atau hutang kepada orang lain yang jaraknya sangat jauh dalam bentuk surat. Surat yang digunakan dalam hal ini seperti halnya Surat Perintah Membayar. Orang yang bertanda tangan di surat tersebut (agen *Hundi*) memerintahkan pada agen *Hundi* lain di mana pun mereka berada untuk menyerahkan sejumlah uang yang diminta oleh pemegang *Hundi*, dengan validasi bahwa pemegang *Hundi* yang berhak menerima uang adalah orang yang nama dan identitasnya tercantum pada *Hundi*. Selain dari orang yang dimaksud, maka *Hundi* itu sama sekali tidak memiliki nilai.

Keuntungan dari sistem *Hundi* adalah bahwa seseorang bisa mengirimkan uang kepada orang lain dalam bentuk hutang, yang jumlah bunga dan dendanya ditentukan berdasarkan kesepakatan kedua belah pihak. Misalkan, seorang ibu ingin memberikan modal kepada anaknya yang akan merantau ke daerah lain, ibu tersebut tinggal mendatangi agen *Hundi* terdekat

⁶trust didefinisikan sebagai harapan yang tumbuh di dalam masyarakat, yang ditunjukkan oleh adanya perilaku jujur, teratur, dan kerjasama berdasarkan norma-norma yang dianut bersama (Fukuyama, Francis. *Trust: Kebajikan Sosial dan Penciptaan Kemakmuran*. (Yogyakarta: Qalam, 2002), hlm. 3.

⁷Lihat rujukan pada tautan berikut <http://www.acfe.com/fraudnews-uk.aspx?id=4294974048>

⁸ Sistem perbankan dianggap lebih terintegrasi pada masa kolonial, khususnya di daerah-daerah yang menjadi wilayah koloni Eropa di berbagai belahan dunia

untuk meminjam uang dalam bentuk surat (*Hundi*).

Hundi ini kemudian diserahkan kepada anaknya dan akan dibawa sebagai modal untuk memulai kehidupan baru di daerah lain. Dengan membawa *Hundi*, seseorang tidak perlu merasa khawatir sebab *Hundi* hanya berlaku untuk pemegang yang dimaksud di dalamnya, jika tidak dicairkan karena hilang atau sebab lainnya maka perjanjian terhadap pengiriman uang atau hutang menjadi batal. Sesampainya di tempat tujuan, *Hundi* itu akan dicairkan dalam bentuk uang melalui agen *Hundi* yang ada di daerah tersebut. Ketika uang telah dicairkan, perhitungan bunga dan denda hutang mulai berlaku pada pemohonnya.

Di Filipina, sistem yang sama dalam bahasa lokal disebut *Padala*. Sistem ini juga telah berjalan sejak lama dan kini telah diresmikan sebagai salah satu perusahaan pengiriman uang terbesar di Filipina⁹, dengan jaringan yang sangat luas disertai dengan ketepatan serta dan kecepatan dalam hal pengiriman uang. Saat ini, sistem *Padala* telah diresmikan oleh pemerintah Filipina sebagai salah satu metode pengiriman uang (*remittance*) antarnegara dengan jaringan yang sangat luas dan terintegrasi dengan sistem perbankan internasional.

Eksistensi dan Mekanisme Hawala

Terkait dengan eksistensi, ada dua bentuk sistem *hawala* yang masih digunakan hingga saat ini. Pertama, *hawala* dengan konsep dasar *hiwalah*, yakni sistem pengalihan hutang dari *muhil* ke *muhal*

melalui *muhal* 'alaih, yang saat ini tengah dihidupkan kembali oleh Bank-bank syariah¹⁰ yang ada di Indonesia. Konsep ini digunakan oleh Bank-bank syariah sebagai bagian dari program kemitraan untuk mendukung usaha kecil dan menengah yang membutuhkan dana dalam praktik bisnisnya. Program ini diperbolehkan pemerintah karena berada di bawah pengawasan Otoritas Jasa Keuangan.

Kedua, sistem *hawala* yang dimanfaatkan sebagai alternatif pengiriman uang non bank yang berada di luar pengawasan pemerintah. Sistem *hawala* ini tidak lagi digunakan secara sah, tetapi untuk keperluan lain yang sifatnya tidak resmi. Di berbagai tempat, ia muncul dengan banyak nama seperti *chop*, *chit*, *flying money* dan sebagainya¹¹. Para broker atau agen bukan lagi disebut sebagai *muhal* 'alaih tetapi *hawaladaar*. Sistem ini lebih populer sebagai sistem pengiriman daripada pengalihan.

Pada praktiknya, sistem *hawala* ini menggunakan berbagai macam benda sebagai media pengganti uang, tidak hanya sebatas surat tetapi juga benda koleksi, hewan, tanaman, bahkan manusia. Dalam film *Premium Rush* yang dirilis tahun 2012¹², pengiriman uang dilakukan justru dengan menggunakan tiket undian sebagai medianya. Melalui benda-benda ini, uang seolah berpindah dari tempat asal ke tempat tujuan, padahal sebenarnya uang tersebut tidak berpindah tempat dan hanya berputar di tempat yang sama.

Bedanya dengan sistem perbankan konvensional adalah, transaksi yang dilakukan melalui *hawala* tidak terlacak oleh sistem keuangan internasional. Ini

⁹Lihat tentang *Padala* pada tautan berikut: <http://www.mhuillier.com/kwarta-padala/>

¹⁰Lihat program *hawalah* pada Bank Syariah Mandiri, BNI Syariah, Bank Muamalat, dan Bank Syariah lainnya.

¹¹Lihat studinya pada link berikut: <http://www.un.org/esa/esa02dp26.pdf>

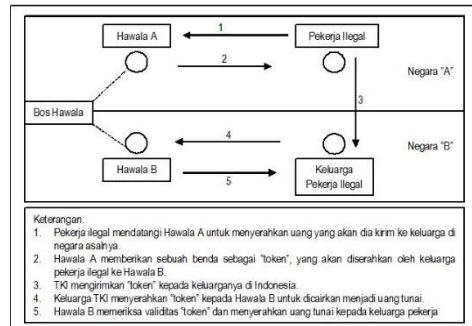
¹²Film ini bercerita tentang kurir bersepeda di Kota New York, yang secara tidak sengaja terlibat dalam pengiriman uang ilegal menggunakan sistem *hawala* untuk membantu temannya yang ingin menyelundupkan seorang anak dari China ke Amerika.

membuat sistem *hawala* cenderung digemari oleh orang-orang yang bergiat dalam bisnis yang tidak resmi, termasuk di dalamnya narkoba dan obat terlarang, perdagangan manusia, korupsi, pencucian uang, terorisme, imigran gelap dan beragam bentuk usaha tidak resmi lainnya. Misalkan, jika seseorang yang namanya tidak pernah tercatat dalam daftar orang kaya di Indonesia mengirimkan uang dalam jumlah fantastis ke seseorang di luar negeri melalui bank konvensional, tentu ini akan menimbulkan kecurigaan aparat terkait. Dalam waktu singkat, si pengirim uang mungkin saja akan didatangi aparat hukum baik dari dalam maupun luar negeri yang akan menanyakan perihal asal-muasal uang tersebut. Tentunya ia ingin uang tersebut sampai ke tangan penerima tanpa harus melalui pengawasan ketat dari pemerintah.

Bisnis tidak resmi seperti ini memang harus dijalankan secara sembunyi-sembunyi dan tidak terlacak, itu sebabnya mereka butuh sistem pengiriman uang dengan jaringan yang luas, pelayanan yang cepat, mudah, dan tingkat privasi yang tinggi. Kesemua hal itu dapat diwujudkan dengan memanfaatkan sistem pengiriman uang *bawah tanah* seperti halnya sistem *hawala* dalam menjalankan bisnis.

Mekanisme *hawala* sendiri terbilang unik dan cukup rapi, dengan memanfaatkan jaringan sosial yang tersebar di hampir seluruh penjuru dunia. Biasanya para *hawaladaar* ini menyamakan aktivitasnya menggunakan bisnis keuangan yang sah, seperti halnya *money changer*, perjudian¹³ dan sebagainya. Tanpa proses audit yang sangat teliti, akan sulit untuk mengidentifikasi apakah sebuah perusahaan yang bergerak dalam bidang penyedia jasa keuangan terlibat dalam *hawala* atau tidak. Lebih lanjut, untuk mengetahui tentang bagaimana cara kerja sistem pengiriman

uang *hawala* dapat dilihat pada ilustrasi sederhana berikut ini.



Gambar 1. Alur pengiriman uang melalui sistem *Hawala*

Sumber: reka ulang ilustrasi jaringan sosial *hawala*

Dari ilustrasi di atas, diketahui seorang pekerja ilegal di suatu negara (sebut saja Singapura) hendak mengirimkan uang hasil kerja untuk keluarganya yang ada di negara asal (sebut saja India). Ia tidak dapat mengirimkannya melalui bank atau *western union*, sebab ia tidak memiliki pasport, ijin tinggal, dan dokumen kependudukan resmi lainnya. Sehingga apabila tertangkap aparat pemerintah setempat, ia akan dideportasi kembali ke negara asalnya. Alternatif yang ia miliki adalah dengan mendatangi *hawaladaar* (agen *hawala*) yang ada di lingkungan tempat kerjanya, sebab *hawaladaar* biasanya menawarkan jasa pengiriman uang dengan biaya yang sangat murah dan aman.

Sesampainya di tempat *hawaladaar*, pekerja ilegal itu menyerahkan sejumlah uang dalam bentuk *Dolar Singapura* dan meminta uang sejumlah itu dikirimkan ke keluarganya di India dalam bentuk mata uang *Rupiah*. *Hawaladaar* lalu menerima uang tersebut dan memberi pekerja ilegal sebuah benda yang berfungsi sebagai *token* atau media *hawala*.

¹³Di beberapa negara, perjudian merupakan bisnis yang sah.

Benda ini tidak memiliki makna apapun bagi orang lain, tetapi memiliki nilai tukar dalam jumlah tertentu jika sampai ke tangan agen *hawala* yang dituju. Katakan saja benda itu berupa surat yang seolah berisi ungkapan kerinduan kepada keluarganya. Dalam surat ini terdapat sejumlah kode yang hanya dapat dibaca oleh agen *hawala* yang dituju, terkait dengan identitas pengirim, identitas penerima, dan nilai uang yang dikirim.

Surat ini harus dikirim langsung oleh pekerja ilegal ke keluarganya. Setelah surat itu sampai ke tangan keluarga pekerja ilegal tersebut, mereka harus mengantarkan surat tersebut ke agen *hawala* yang ada di India untuk mencairkannya. Begitu mengetahui bahwa uang telah sampai ke tangan keluarganya, pekerja ilegal itu pun dapat bernafas lega.

Dari ilustrasi sederhana ini, kita mengetahui bahwa cara kerja sistem pengiriman yang sangat sederhana ini tidak hanya dapat dimanfaatkan oleh para pekerja ilegal untuk mengirimkan uang ke keluarganya di negara asal, tetapi juga kegiatan-kegiatan lain yang terindikasi sebagai kejahatan tingkat I, seperti; pendanaan teroris, suap terhadap pejabat negara atau bahkan pencucian uang oleh bandar obat bius dan perdagangan gelap dan sebagainya.

Untuk kasus korupsi misalnya, katakanlah ada seorang pengusaha di luar negeri yang terjerat kasus hukum dan ingin kasusnya dimenangkan oleh seorang Hakim dengan vonis bebas, maka pengusaha tersebut melalui seorang perantara dapat dengan mudah melakukan penyuapan dengan memberikan sebuah *token* kepada salah seorang Hakim yang ditugaskan untuk memimpin proses hukumnya. *Token* tersebut memiliki nilai tertentu apabila ditukarkan ke agen *hawala* yang ditunjuk

oleh pengusaha, tetapi tidak memiliki nilai apa-apa dalam kondisi biasa. Anggap saja *token* itu berbentuk batu permata kelas tiga¹⁴, yakni batu semi mulia yang bukan termasuk berlian, safir, ruby, atau batu mulia lainnya.

Apabila selama proses persidangan, Hakim tersebut dicurigai dan diperiksa oleh agensi pemerintah yang menangani kasus korupsi, tidak akan ditemukan bukti apapun yang menegaskan munculnya sejumlah uang yang tidak jelas sumbernya atau bahkan adanya aliran dana dari pengusaha ke rekening beliau secara langsung ataupun tidak langsung.

Jika pun kediaman atau kantor Hakim tersebut digeledah oleh agensi, tetap saja tidak akan ditemukan bukti apapun yang mengindikasikan tindakan suap-menyuap atau yang berkaitan dengan sejumlah uang. Ketika petugas bertanya perihal batu semi mulia yang ia kenakan, maka Hakim tersebut bisa menjawab bahwa batu semi mulia itu pemberian saudaranya. Petugas tidak akan menaruh curiga karena batu semi mulia seperti itu merupakan benda yang tidak menyolok dan bisa diperoleh dari toko-toko manapun. Jika tidak ada bukti, maka Hakim tersebut pun terlepas dari tuduhan korupsi karena vonis bebas yang ia jatuhkan kepada pengusaha dianggap sebagai keputusan yang adil dengan mempertimbangkan segala aspek hukum yang berlaku tanpa ada kepentingan apapun di dalamnya.

Ketika pemeriksaan berakhir, maka Hakim tersebut dapat menukarkan batu semi mulia yang ia miliki kepada agen *hawala* yang berpura-pura sebagai kolektor. Batu semi mulia itu lalu dihargai dengan nilai uang yang telah disepakati dengan pengusaha yang ia menangkan kasusnya. Seolah mendapatkan rezeki yang tidak terduga, Hakim tersebut kemudian

¹⁴Untuk rujukan, baca tautan berikut <http://lifestyle.bisnis.com/read/20150225/220/406464/lapsus-3-ada-potensi-pencucian-uang-di-pasar-akik>

melaporkan hasil penjualan batu semi mulia ke lembaga yang berwenang sebagai bukti bahwa ia memperoleh penghasilan yang sah dari hasil jual-beli benda koleksi. Semua menang, semua senang.

Penutup

Pada dasarnya, sistem pengiriman uang yang dilakukan oleh *Hawala* mirip dengan sistem yang diterapkan pada bank-bank konvensional saat ini, yakni memberikan jaminan keamanan dalam hal transaksi keuangan dengan memanfaatkan jaringan kerja (networking) yang tersebar luas di berbagai penjuru dunia. Konsep dasar *hawala* dalam Islam adalah pengalihan dan bukan pengiriman, konsep dasar inilah yang saat ini diadaptasi oleh bank-bank Syariah sebagai salah satu program kemitraan mereka untuk usaha kecil dan menengah.

Hawala mulai ditinggalkan ketika seluruh dunia bersepakat untuk menggunakan sistem perbankan ala Eropa sebagai sistem perbankan internasional yang terintegrasi dengan baik dalam sistem kapitalisme global.

Meski secara resmi ditinggalkan, sistem *hawala* tetap hidup hingga saat ini sebagai sistem pengiriman uang *bawah tanah*. Sifatnya yang tidak resmi memberi manfaat berupa *privacy* yang lebih terjamin dalam melakukan transaksi keuangan, atau dalam hal ini tidak dapat dilacak oleh sistem perbankan konvensional. Karena mampu menjamin kerahasiaan, sistem *hawala* banyak dimanfaatkan oleh mereka yang tidak ingin aktivitasnya diketahui masyarakat luas. Alhasil, mekanisme yang awalnya diciptakan untuk tujuan baik dimanfaatkan oleh orang-orang yang tidak bertanggungjawab untuk melakukan kegiatan-kegiatan yang dilarang oleh pemerintah, seperti; pencucian uang, korupsi, pendanaan terorisme, dan sebagainya.

Satu fakta yang menarik tentang *hawala* adalah ia membuktikan bahwa sudah sejak dahulu peradaban manusia berkembang dengan sangat pesat. Saat listrik dan komputer belum ditemukan, para saudagar telah menerapkan sistem perbankan dan pengiriman uang dengan jaringan yang sangat luas. Fakta ini menghancurkan mitos bahwa orang-orang kaya pada jaman dulu menyimpan uang dengan cara menguburnya dalam tanah, menyimpannya diatap rumah, menghitungnya secara asal atau cara-cara tidak lazim lainnya.

Dharma Kelana Putra, S. Sos. adalah Fungsional Umum pada Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh.
--

KEUDE KUPI DI BANDA ACEH: SEBUAH RUANG KONTESTASI

Oleh: Agung Suryo S.

Pendahuluan

Setiap menyusuri jalanan di Banda Aceh, pemandangan yang paling sering dijumpai adalah keberadaan *keude kupi* atau warung kopi yang menyebar rata hampir di setiap *gampong* maupun di sepanjang jalan, entah jalan protokol maupun jalanan kecil *lorong-lorong*. *Keude kupi* dijadikan sarana oleh para pengunjungnya untuk berbagai macam tujuan, selain sebagai tempat minum kopi juga menjadi tempat berbagai aktivitas, baik sosial, ekonomi maupun politik. Dalam perkembangannya, *keude kupi* muncul sebagai media interaksi masyarakat Aceh dalam berbagai bentuknya. Pada awalnya yang hanya sebagai *keude kupi* yang sederhana dengan fasilitas terbatas kemudian menjelma menjadi layaknya warung kopi ala “starbucks”. Interaksi di dalam *keude kupi* pun semakin beragam dan kompleks, tidak hanya sekedar *ngopi*, *ngobrol* dan *nongkrong*.

Ngopi atau minum kopi bagi masyarakat Aceh bagai sebuah ritual ibadah. Bisa-bisa dalam sehari orang Aceh akan duduk di *keude kupi* berulang kali. Tradisi minum di *keude kupi* adalah suatu kebiasaan yang sudah turun temurun dari generasi ke generasi di Aceh. Sulit dijelaskan dari mana asal muasal tradisi ini dimulai, seolah-olah semua berjalan dengan sendirinya.

Dinamika yang terjadi di warung kopi di Aceh pasca tsunami muncul dalam berbagai ragam, baik karena faktor internal dan juga faktor eksternal. Warung kopi

kemudian menjadi sebuah arena kontestasi yang tumbuh sangat dinamis di Kota Banda Aceh. Permasalahan yang akan diangkat dalam tulisan ini adalah Mengapa kontestasi bisa muncul di warung kopi? Dan kontestasi seperti apa yang terjadi di dalam warung kopi?

Bagi sebuah kelompok masyarakat, sarana-sarana pertemuan untuk interaksi sosial menjadi sebuah kebutuhan yang sangat penting. Pada masyarakat Aceh *keude kupi* merupakan salah satunya. *Keude kupi* secara harafiah dapat diartikan sebagai warung kopi, tempat yang digunakan masyarakat untuk minum kopi secara bersama maupun sendiri. *Keude kupi* bagi masyarakat Aceh merupakan sebuah ruang sosial setelah rumah dan *meunasah* atau masjid sebagai ruang dalam keberagamaannya.

Dalam menjelasannya tentang ilmu sosial, Bourdieu menaruh perhatian pada apa yang dilakukan individu dalam kehidupan sehari-hari mereka. Kehidupan sosial tidak dapat dipahami semata-mata sebagai agregat perilaku individu.¹ Bahwa subjek atau agen bertindak dalam kehidupannya sehari-hari dipengaruhi oleh struktur atau aturan yang ada dalam masyarakat. Namun agen dalam tindakannya bukan seperti boneka yang bergerak sesuai dengan aturan yang menggerakkan. Sebaliknya, agen dalam tindakannya bukan bertindak sesuka hatinya tanpa diatur oleh rambu-rambu dalam hal ini aturan atau budaya. Agen dalam

¹ Richard Jenkins, *Membaca Pikiran Pierre Bourdieu*, (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2004), hlm. 106.

tindakannya sangat dipengaruhi oleh aturan yang berlaku dalam masyarakat. Individu sebagai agen dipengaruhi oleh habitus, di sisi yang lain individu adalah agen yang aktif untuk membentuk habitus. Agen dibentuk dan membentuk habitus melalui modal yang dipertaruhkan di dalam ranah. Praktik merupakan suatu produk dari relasi antara habitus dan ranah dengan melibatkan modal di dalamnya.²

Habitus yang dimaksud di sini bukanlah sekadar kebiasaan atau tabiat yang melekat dalam kepribadian seseorang. Bagi Bourdieu, konsep habitus menyiratkan sesuatu yang kompleks dan rumit. Bourdieu mendefinisikan habitus sebagai sistem disposisi yang bertahan lama, dapat berubah-ubah, struktur-struktur yang terseruktur berkecenderungan untuk berfungsi sebagai struktur-struktur yang mengalami proses penstrukturan, sehingga sebagai prinsip-prinsip penerusan dan penstrukturan praktik-praktik dan representasi-representasi yang dapat secara objektif “diatur” sekaligus “teratur” tanpa, dengan cara apapun, menjadi hasil (bentukan) sikap ketundukan terhadap berbagai aturan, yang secara objektif disesuaikan dengan tujuan-tujuan mereka tanpa perlu mensyaratkan upaya untuk mencapai tujuan secara sadar atau suatu ungkapan penguasaan atas tindakan-tindakan yang perlu ditempuh untuk meraihnya dan, dengan ini semua, secara kolektif diorkestrasikan tanpa perlu menjadi hasil dari pengorkestrasian oleh seorang konduktor.³

Habitus juga bisa dibayangkan sebagai “struktur sosial yang diinternalisasikan dalam suatu wujud.” Habitus mencerminkan pembagian objektif dalam struktur kelas seperti menurut umur, jenis kelamin, kelompok dan kelas sosial.

Habitus diperoleh sebagai akibat dari lamanya posisi dalam kehidupan sosial diduduki. Jadi habitus akan berbeda-beda, tergantung pada wujud posisi seseorang dalam kehidupan sosial. Tidak setiap orang sama kebiasaannya; orang yang menduduki posisi yang sama cenderung memiliki kebiasaan yang sama. Dalam pengertian ini, habitus dapat pula menjadi fenomena kolektif. Habitus memungkinkan orang memahami dunia sosial, tetapi dengan adanya banyak habitus berarti kehidupan sosial dan strukturnya tak dapat dipaksakan seragam kepada seluruh aktor. Habitus yang ada pada waktu tertentu merupakan hasil ciptaan kehidupan kolektif yang berlangsung selama periode historis relatif panjang.⁴ Dapat diartikan kemudian habitus adalah nilai-nilai sosial yang dihayati oleh manusia, dan tercipta melalui proses sosialisasi nilai-nilai yang berlangsung lama, sehingga mengendap menjadi cara berpikir dan pola perilaku yang menetap di dalam diri manusia tersebut.

Keude Kupa: Ruang Budaya Masyarakat Aceh

Budaya *ngopi* masyarakat yang dapat dikategorikan sebagai habitus menurut pemahaman Bourdieu tidak lahir dengan tiba-tiba. Sejarah panjang *ngopi* bagi masyarakat Aceh bahkan diyakini sejak masa-masa kerajaan Aceh berdaulat. Bagi orang Aceh, kopi sudah terlanjur jadi bagian kehidupan sehari-hari. Orang-orang tua biasanya berkumpul habis sholat subuh, membuka hari dengan bertukar berita dan cerita. Waktu subuh justru menjadi waktu-waktu kedai kopi paling padat pengunjung. Ibarat pasar, katanya. Transaksi jual beli mobil terjadi di sana pula. Kedai kopi pula jadi tempat lahirnya cinta. Zaman perang Aceh, kedai kopi jadi satu-satunya tempat

² Siregar, Mangihut, “Teori “Gado-gado” Pierre-Felix Bourdieu” dalam *Jurnal Studi Kultural* (2016) Volume I No.2: 84-87.

³ Nanang Krisdinanto, “Pierre Bourdieu, Sang Juru Damai”. *Jurnal KANAL*. Vol. 2, No. 2, Maret 2014, Hal. 107-206.

⁴ *Ibid*.

pihak GAM, tentara Indonesia, dan warga sekitar bisa duduk santai tanpa prasangka. Hukum damai ini berlaku merata di semua kedai. Semua orang sama rata dihadapan secangkir kopi. Kopi sanger yang santer namanya itupun buah rasa persaudaraan. Suatu ketika ada segerombolan mahasiswa yang *kebelet ngopi* susu. Apa daya, duit di kantong tiris tanpa sisa. Bukannya mengusir layaknya pedagang yang memikirkan laba, sang pemilik kedai berbaik hati meracik kopi untuk mereka. Tersajilah kopi sanger, kopi ‘sama-sama ngerti’.

Pada saat ini, budaya *ngopi* menjadi sangat masif di masyarakat. Perkembangan budaya *ngopi* pasca-tsunami merupakan masa paling menarik untuk dilihat. Bagaimana perubahan pola-pola *ngopi* terjadi pada masa itu. Sebelum tsunami *keude kupi* tampil khas dengan cirinya yang “tradisional”. Tradisional disini dapat diartikan dalam hal fasilitas yang disajikan kepada para penikmat kopi yang berkunjung ke *keude kupi*.

Pada 80-an, budaya *ngopi* di Banda Aceh identik dengan bapak-bapak yang duduk di warung kopi tradisional. Warung kopi ini biasanya hanya toko kecil berisi meja dan kursi. Sebuah dapur tempat penjual meracik kopi terletak di depan pintu masuk. Biasanya kopi pekat dan pisang goreng menjadi pilihan bapak-bapak bersarung itu sambil menunggu waktu shalat Magrib tiba. Budaya terus berubah. Sejak awal 2010-an, *ngopi* sore jadi kegiatan anak-anak muda. Kedai kopi yang dulu tradisional dengan pilihan terbatas kini banyak berubah menjadi kedai kopi modern berkonsep espresso bar.

Merunut perjalanan budaya *ngopi* khususnya di Banda Aceh pasca-tsunami, ada tiga fase perkembangan yang terjadi didalamnya. Pertama, dengan konsep tradisional dan sederhana *keude kupi* melayani para pengunjungnya.

Fase kedua perkembangan budaya *ngopi* terjadi ketika internet hotspot mulai

dikenal masif oleh *keude kupi*. Pada fase kedua ini, aktivitas *ngopi* di *keude kupi* di seputaran Kota Banda Aceh sangat semarak. Banyak *keude-keude kupi* baru tumbuh bak jamur di musim hujan. Anak-anak muda dengan *laptop* terlihat banyak berkumpul di *keude kupi*, entah hanya sekedar main game online, ber-media sosial dan mengerjakan tugas-tugas sekolahnya. Fase kedua ini juga ditandai mulai banyaknya anak-anak perempuan yang mulai ikut meramaikan dunia *ngopi*. Masuknya perempuan di *keude kupi* sebenarnya dimulai ketika proses rehab-rekon Aceh pasca-tsunami dimana banyak lembaga-lembaga donor/bantuan dari berbagai daerah dan berbagai negara masuk ke Aceh. Banyak pegawai perempuan-perempuan dari lembaga-lembaga donor itu turut bergabung untuk menikmati kopi *keude kupi*, namun jumlahnya masih terbatas. Secara tidak langsung, hal itu menjadi pemantik perempuan-perempuan Aceh juga ingin merasakan hal serupa, *ngopi* di *keude kupi*. Yang semula perempuan tabu untuk *ngopi* di *keude kupi*, kemudian mulai bergeser dengan masuknya perempuan di *keude kupi* dan semakin masif menjadi gaya hidup remaja perempuan saat ini.

Fase ketiga perkembangan budaya *ngopi* di Banda Aceh ditandai dengan membanjirnya *keude kupi* modern ala “starbucks coffee”. Menu yang sebelumnya hanya menyajikan kopi hitam, kopi *sanger*, dan kopi telur kocok, kemudian ditambah lagi dengan menu-menu “kopi mesin”, orang Aceh menyebutnya. Kopi mesin tersebut antara lain Black Coffee, Americano, Cafe Latte, Cappuccino, Moccachino, dan lainnya. Perubahan penyajian kopi yang terjadi pada fase ketiga ini juga diikuti perubahan jenis kopi yang dikonsumsi. Sebelum masuknya kopi mesin ke *keude-keude kupi* di Banda Aceh, jenis kopi yang disajikan adalah kopi robusta kemudian berubah menggunakan kopi jenis arabika.

Salah satu *keude kupa* yang cukup terkenal di Banda Aceh, *keude kupa* “*Solong*”, yang semula konsisten dengan pola “tradisional”-nya akhirnya juga mengikuti perkembangan yang terjadi di Kota Banda Aceh. Mereka juga turut menyediakan kopi mesin bagi pelanggan.

Keude kupa bagi masyarakat Aceh tidak hanya sebagai tempat untuk menikmati secangkir kopi saja. Banyak aktivitas yang dilakukan orang-orang di *keude kupa*. Fungsi *keude kupa* bagi masyarakat Aceh digunakan sebagai sebuah ruang interaksi, berbagai tema kehidupan bisa dibicarakan di dalamnya. Selain sebagai ajang berkumpul dan melepas penat masyarakat Aceh, *keude kupa* juga menjadi media untuk urusan berbisnis dan berpolitik.

Keude Kupa: Ruang Kontestasi

Budaya *ngopi* bagi masyarakat Aceh sebagai sebuah habitus sudah berlangsung dalam kurun waktu yang cukup lama bahkan orang menganggapnya sebagai warisan dari generasi-generasi sebelumnya, perjalannya diwarnai dengan perubahan-perubahan pada kondisi yang melingkupinya serta para pelaku atau penikmat kopi sebagai agen yang mendukungnya. Pada sub-artikel ini, akan diuraikan dinamika atau perubahan-perubahan pola konsumsi kopi pada masyarakat Aceh yang secara masif banyak mengalami perubahan sejak era pasca-tsunami Aceh. Sekitar tahun 2007-an, di Kota Banda Aceh muncul generasi masyarakat baru yang mengkonsumsi kopi dengan gayanya yang terlihat lain dari generasi sebelumnya.

A. Bukan Ruang Perempuan

Akar tradisi minum kopi dan duduk di warung kopi boleh dibilang sudah cukup lama. Menjamurnya *keude kupa* terkait dengan kedatangan sukarelawan dan pekerja, baik dari dalam maupun luar negeri, ke Aceh membuat keberadaannya semakin dicari-cari. Mereka membutuhkan tempat untuk duduk dan minum serta untuk relaksasi dan bertemu relasi.⁵

Bagi masyarakat luar Aceh, perempuan duduk berlama-lama di sebuah warung atau tempat umum di lingkungan yang didominasi oleh laki-laki bukan merupakan suatu keanehan. Namun berbeda dengan di Aceh, ruang-ruang publik seperti *keude kupa* pada masa sebelum tsunami memperlihatkan minimnya perempuan yang terlihat di *keude kupa*. Budaya yang dibawa perempuan dari luar Aceh, seperti minum kopi dan nongkrong berlama-lama di *keude kupa* kemudian menjadi sebuah kebiasaan yang dapat ditemui dan hal ini merangsang perempuan Aceh untuk kemudian mencobanya dan pada akhirnya menjadi sebuah gaya hidup yang mulai melekat sampai saat ini.

Perilaku perempuan di Kota Banda Aceh mengalami perubahan dalam beberapa aspek kehidupan sosial. Perubahan ini mencerminkan bagaimana sikap dan pola pikir dalam interaksi sosial yang dijalannya. Masyarakat memandang keberadaan perempuan di warung kopi merupakan sebuah permasalahan karena tidak sesuai dengan adat dan budaya yang berlaku dalam tatanan kehidupan masyarakat Aceh. Keberadaan perempuan di *keude kupa* dianggap sebagai hal yang tabu. Dalam sebuah kesempatan, seorang anggota Dewan Perwakilan Rakyat Aceh berkomentar bahwa:

“Banyaknya warung kopi tidak hanya memberikan dampak positif bagi masyarakat, tetapi juga membawa dampak negatif sehingga terjadi pergeseran nilai

⁵ (Kompas, 2011).

budaya di kalangan perempuan Aceh. Mereka bercampur baur bersama laki-laki di warung kopi bahkan sampai larut malam. Meski ada pihak yang mengklaim bahwa perempuan duduk di warung kopi sebagai wujud kesetaraan dan eksistensi, namun itu bukanlah cerminan perilaku masyarakat Aceh yang berbudaya islami. Memang budaya *ngopi* itu budaya Aceh, tetapi yang duduk di warung kopi umumnya laki-laki dan tidak pernah ada perempuan”.⁶

B. Yang Tua dan Yang Muda

Tradisi *ngopi* bareng di *keude kupa* bagi masyarakat Aceh bukanlah hal luar biasa, karena para *endatu* kita dulu sudah mempraktikkannya. Selalu minum kopi di sore hari setelah pulang dari tempat kerjanya. Mereka duduk di warung kopi hanya beberapa menit saja sesuai keperluan makan dan minumannya. Mereka malu duduk berlama-lama di warung kopi karena mengganggu orang lain tidak ada tempat duduk atau malu dianggap sebagai *kamèng keudè* (kambing kedai), satu istilah yang berkonotasi negatif bagi orang Aceh.⁷

Namun berbeda dengan hari ini, generasi muda seperti tidak memahami filosofi *ngopi* orang tua – orang tuanya. Ketika berkumpul di *keude kupa*, anak muda saat ini cenderung sebagai tuntutan gaya hidup agar terlihat lebih gaul. Bahkan dalam sebuah sambutan wisuda di Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, Farid Wajdi selaku rektor menyebutkan bahwa “Di dunia ini hanya di Aceh 80 persen generasi muda duduk di kafe siang dan malam. Ini musibah yang lebih besar dari bom atom,” katanya di hadapan para lulusan.⁸

Ungkapan keprihatinan sang rektor itu menunjukkan bahwa telah terjadi

perubahan budaya dalam mengonsumsi kopi pada generasi muda di Aceh. Pergeseran-pergeseran pola *ngopi* tersebut kemudian memperlihatkan bahwa pada ruang yang sama ada dua pola konsumsi kopi yang bertolak belakang. Antara yang tua dan yang muda.

Perkembangan teknologi informasi yang semakin tak terbendung di masyarakat juga mempengaruhi kebiasaan *ngopi* anak muda saat ini. Dengan membawa laptop ditambah dengan fasilitas *wifi* gratis akan membuat semakin betah berlama-lama duduk di *keude kupa*.

Di Banda Aceh perkembangan *keude kupa* atau kafe modern berhasil menarik anak-anak muda untuk memasuki ruang publik itu. Layaknya di kota besar, kafe menjadi bagian identitas anak-anak muda. Kerumunan anak muda mudah ditemui di tempat-tempat itu.⁹ Sekelompok orang yang pindah dari satu lingkungan budaya ke lingkungan budaya yang lain, mengalami proses sosial budaya yang dapat mempengaruhi mode adaptasi dan pembentukan identitasnya. Pengelompokan baru, definisi sejarah kehidupan baru dan pemberian makna identitas merupakan kekuatan di dalam mengubah berbagai ekspresi kultural dan tindakan-tindakan sosial. Proses reproduksi kebudayaan merupakan proses aktif yang menegaskan keberadaannya dalam kehidupan sosial sehingga mengharuskan adanya adaptasi bagi kelompok yang memiliki latar belakang kebudayaan berbeda. Proses ini menyangkut dua hal, yakni, pertama, pada tataran sosial akan terlihat proses dominasi dan subordinasi budaya terjadi secara dinamis dan kedua, pada tataran individual akan dapat diamati proses resistensi di dalam reproduksi identitas kultural

⁶ Atjehpost.co

⁷ Hasanuddin Yusuf Adan, “Generasi Warung Kopi”. *Harian Serambi Indonesia*, Opini, Sabtu, 2 Januari 2016.

⁸ (Serambi Indonesia, 22 Maret 2016)

⁹ (Kompas, 2011)

sekelompok orang di dalam konteks sosial budaya tertentu.¹⁰

Kultur baru anak muda Aceh dalam menikmati kopi bisa dilihat sebagai proses resistensi yang dilakukan anak muda pada generasi sebelumnya. Dengan memilih *keude kupi* yang modern menunjukkan bahwa ia berbeda dengan orang tua-orang tuanya. Sebagai generasi yang canggih dan modern dengan menghadirkan teknologi dalam secangkir kopi. Dan akhirnya kelompok anak muda ini tumbuh membesar hingga saat ini.

C. Yang Tradisional vs Modern

Konsep *keude kupi* yang kumuh dengan pelayanan seadanya kini mulai terpinggirkan. Pemilik *keude kupi* kini mau mengeluarkan ratusan juta rupiah hanya untuk memperbarui interior demi menyedot perhatian pengunjung dan betah di dalamnya. Kenyamanan suasana, cita rasa, ditambah jaringan internet membuat pengunjung bisa berselancar dengan nyaman dan cepat. Menjamurnya kafe dengan desain menawan dan pilihan minuman kopi dan non-kopi yang kian beragam rasa, merupakan sebuah tuntutan, bukanlah sebuah gejala masyarakat modern, melainkan sebuah hal universal dalam pengalaman manusia.¹¹

Keude kupi yang berkembang saat ini tersegmentasi menjadi dua jenis yang berbeda. Satu sisi masih mempertahankan gaya tradisionalnya di sisi lain muncul dan berkembang *keude kupi* yang menyediakan fasilitas jaringan internet nirkabel gratis untuk para pengunjungnya. *Keude kupi* tradisional yakin bahwa segmen pengunjungnya adalah para penikmat kopi yang betul-betul fanatik dengan kopi. Bagi pengunjung *keude kupi*, *ngopi* ya *ngopi*, bukan *ngopi* sambil internet. Di *keude kupi*

yang masih tradisional kebanyakan didominasi oleh kalangan laki-laki dewasa. Citarasa “masa lalu” masih tampak terlihat di *keude kupi* ini. Hiburan di *keude kupi* seperti ini paling tidak cuma ada televisi dan koran sebagai pembunuh sepi bagi yang datang sendirian. Obrolan-obrolan yang terjadi didalamnya lebih semarak dan dinamis bila dibandingkan dengan *keude kupi* modern yang menyediakan fasilitas wifi. Dari beberapa *keude kupi* yang cukup terkenal dan masih mempertahankan konsep tradisional ini antara lain dapat ditemui di *keude kupi* “Beurawe dan “Jasa Ayah-Solong”.

Lain lagi dengan jenis *keude kupi* modern yang saat ini menjamur di Kota Banda Aceh. Tambahan fasilitas wifi gratis yang disediakan para pemilik *keude kupi* membuat pengunjung semakin betah berlama-lama di *keude kupi*. Selain secangkir kopi diatas meja, kini ada lagi alat tambahan yaitu laptop yang bersanding dengan cangkir kopi.

Penutup

Dengan melihat dinamika pergeseran yang terjadi di *keude kupi* tersebut. Perubahan-perubahan yang muncul merupakan hasil dari kontestasi yang terjadi didalamnya. Sehingga artikel ini memakai pendekatan teori praktik sosial *Pierre Bourdieu* yang diharapkan mampu menjadi pisau analisis untuk mengetahui dinamika dalam proses kontestasi di *keude kupi*, yang mampu membawa pengaruh bergesernya *habitus* dalam praktik sosial yang dilakukan para peminum kopi. Diantaranya mencoba mengetahui modal budaya yang dapat mempengaruhi persepsi, representasi dan praktik sosial para peminum kopi. Sehingga tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengetahui

¹⁰ Irwan Abdullah, *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), hlm. 41-41.

¹¹ Ayi Jufridar, “Ritual Ngopi dan Budaya Kreatif” dalam *Harian Serambi Indonesia*, Opini, Senin, 11 April 2016.

perubahan-perubahan atau pergeseran yang terjadi dalam budaya *ngopi* yang dilakukan para penikmat kopi di *keude kupa*, serta untuk menganalisis kontestasi yang terjadi di dalamnya.

Kebudayaan yang terbentuk tidak lain menjadi ideologi yang melayani kepentingan-kepentingan tertentu. Oleh karena itu dalam kontestasi yang terjadi di *keude kupa* proses dominasi dan subordinasi akan terjadi di dalam berbagai wacana yang dibangun. Dominasi gerakan generasi tua jelas sekali di sini. Generasi tua mensubordinasi generasi muda, sehingga perilaku-perilaku yang muncul dari generasi muda dipandang sebagai (1) bentuk subordinasi yang praktiknya disesuaikan dengan nilai dan norma kaum tua, atau (2) suatu bentuk pengingkaran terhadap kesepakatan-kesepakatan yang dibuat sepihak. Namun, harus dipahami bahwa tindakan mereka harus pula dilihat sebagai praktik otonom karena memiliki keabsahannya sendiri.¹²

Habitus adalah sebuah pedoman aksi yang dilakukan untuk membedakan sebuah kelas (kelas dominan) dari yang kelas yang lain (yang didominasi) dalam kehidupan sosial. Habitus adalah pembiasaan sebuah sikap yang dilakukan secara berulang-ulang atau membuat tindakan sosial hingga menjadi biasa (natural) karena muncul kebiasaan yang

menjadi terlembagakan oleh anggota masyarakat dan akhirnya membentuk sebuah identitas dan kelas sosial baru. Pembiasaan secara berulang-ulang ini dilakukan, baik secara sadar ataupun tidak sadar. Sesuai dengan perjalanan waktu, pembiasaan ini, atau naturalisasi tindakan ini, akhirnya membentuk sebuah kultur baru. Hal ini kultur kelas anak-anak muda penggemar kopi dengan gaya yang baru muncul dan menjadi sebuah budaya baru dalam waktu yang panjang karena individu atau para aktor yang melakukan pembiasaan itu.

Bagi Bourdieu, seperti dikutip Storey apa yang terjadi pada konsumsi kopi masyarakat Aceh di ruang yang bernama *keude kupa* untuk tujuan pembedaan sosial. Bahwa budaya hidup (gaya hidup, dan lain-lain) adalah suatu area penting bagi pertarungan di antara pelbagai kelompok dan kelas sosial. Bagi Bourdieu, konsumsi budaya itu cenderung itu cenderung sadar dan di sengaja atau tidak, mengisi suatu fungsi sosial berupa melegitimasi perbedaan-perbedaan sosial. Dengan kata lain, Boudrieu berpendapat bahwa meskipun aturan kelas itu pada akhirnya bersifat ekonomi, bentuk yang diambil bersifat kultural; dan bahwa pembeda kultural, pembentukan, penandaan dan pemeliharaan perbedaan budaya adalah kunci untuk memahami hal ini.¹³

¹² Abdullah, *Op.cit.*, hlm. 185-186.

¹³ John Storey, *Cultural Studies dan Kajian Budaya Pop*. Yogyakarta: Jalasutra, 2007), hlm. 146-147.

Agung Suryo Setyantoro, S.S. adalah Peneliti Pertama pada Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh
--

BERRU NI RAJA ENGKET MANUK-MANUK SIGURBA-GURBA SIPITU TAKAL

Cerita ini berasal dari Pakpak, Sumatera Utara. Menceritakan seorang lelaki yang pandai memainkan seruling dan kemudian menikahi putri raja. Namun karena kesalahan yang ia lakukan akhirnya sang istri pergi meninggalkannya, menaiki seekor burung sigurba-gurba sipitu takal dan meninggalkan pesan untuk sang suami.

“Berru ni Raja Engket Manuk-Manuk Sigurba-Gurba Sipitu Takal”
Najolo Lot kin ngo sada kalak daholi roh i kecundetennai, Maholi kalohon janah sipande-pande ngo en. Nai laos mo daholi en merdalan mengekutken sada lae mengalir nalako menulusi sada kuta. Nai soh mo ia mi sada bekkas idah ia mo tellu keppe takal lae ndai. Marsak mo daholi, apina ngo ekutenenku katena. Itengen ia kan kumuhun mbersih janah manum mbue bulung bulung, kantengah idah ia meletuk cituk, kan kambirang mbara warnana. Jadi ipilih ia mo mengekutken sikan tengah kerna idah ia meletuk tandana jelma lot meridi ijulu. Ibuat iamo sada bulu nalako mahan sulingna, lejja kessa ia merdalan meradi mo ia janah ninganna ipekade mo sulingna. Enggo kessa merdalan ia tah piga ari soh mo ia misada tapin tapi oda ngo ibettoh i peridiin berru ni raja ngo i. Nai ciboni ngo daholi ndai kipema ise ngo ndia si meridi isen katena.

Ikepar tapin lot ngo sada kuta na meriah kalohon, janah iperentah sada raja sitermurmur, i kerajaaen en lot ngo sada berru ni raja na bagak kalohon, gedang bukna, pekilakona pe mahan sitirun. Berkat mo berru ni raja en lako meridi mi tapin bekkas daholi ndai ciboni, soh kessa ia menter mo keluar daholi ndai ibagas percibonien nai, tersengget mo berru ni rajai, kumerna oda kin ngo pang roh mi tapin i. Nai kirana mo daholi I nina mo “sentabi turang ise ngo ke, janah kade gelar kuta en..?” “ise ngo pana ko asa berani ko roh mi bekkas tapinkuen” alus berruni raja i. “lakum aku perdalani ngo turang naing

kateku singgah I kuta ndene en” nina sidaholi en mo.

Nai ipeterrang berru ni raja en mo karina, janah iembah mo daholi i mikuta misapo partuana. Nai bagimo, engo mo tah piga minggu tading daholi en I kutai, janah gaji-gajien mo ia rebbak deba, enggo kessa tengah berngin lalap ngo dak ipesora ia sulingna ndai, bagak kalohon ngo sora sulingna i, sennang ngo karina perkuta i megeken sora serulingna i, janah pulung-pulung ngo dak simerbaju engket anak perana ninganna menutu page.

Bagi mamo berru ni raja i oda kessa i begge ia sora suling daholi ndai oda ngo terpeddem ia, janah ngati ngo ia teddoh mengidah daholi ndai. Raja ni kuta i peng tong ngo pana iperateken daholi ndai, idah ia mo mendena pekilakona engket rajinna kerejo daholi ndai, singkat ni cerita, ipesaut ia mo berruna ndai engket daholi i, nai ibaing mo pestana meriah kalohon, pituari pitu berngin mo i baing pesta ni, janah i seat mo pitu kerbo, iberre raja i mo sabah, sapo, pinakan engket hartana sitengah mendahisa.

Tapi enggo kessan piga-piga bulan merubah mo pekilako daholi i, gabe perjodi-jodi ngo ia janah pemabuk, mela ngo i akap berru ni raja i menengen jelma nterrem, enggo mo tah piga kali ipesenget ia daholina I asa mobah, tapi odah ngo meut, malah makkin merajalela, kumerna enggo melasu engket ciona ukur berru nirajai, tutusmo pana ukurna menadingken daholina i.

I tenggoi ia mo manuk-manuk simergelar “Sigurba Gurba Sipitu Takal” I delleng nai, mbelgah kalohon ngo manuk-manuk nai, nai menangkih mo berru ni raja i mi babo manuk-manuk i, isuruh mo kabang merembah ia mi dates, tapi madeng daoh kabang, I begge beru ni raja i mo sora seruling ni daholi na ndai, menter ndabuh mo perasaanna, ipesulak ia mo susur turun manuk-manuk nai, janah seggep mo i dates neur keppel, idah ia mo daholi na ndai pesoraken seruling, ielek daholini mo ia asa turun mi teruh, tapi oda ngeut berru ni raja i.

Nai isuruh berru raja i mo mulak kabang manuk-manuk nai, tapi ideng ngo i pertengahan delleng mulak mo i begge ia mersora suling ni daholina ndai, roh ma mo menter nteddohna midah daholina ndai, tong mamo i suruh ia turun manuk-manuk sigurba-gurba sipitu takal ndai turun. Seggep mo i dates neur gading, i tatap ia mo daholi na ndai. Tong ngo i suruh ia susur, tapi oda ngo ue ia, puas kessa ntedohna mendahi daholi na ndai, mulak mamo i suruh kabang manuk-manuk ndai.

Nai ideng ma ngo ia i punca delleng roh mo tenggo-tenggo sora seruling ni daholi na ndai, tong ma isuruh ia turun manuk-manukna ndai, janah senggep mi babo neur ijo, nai kirana mo ia i tenahi daholina i nina mo: “ko ale turang tampuk ni pusuhku, tading mo ko laos mo aku, janah enget mo molo ntedoh kono bangku, pangan mo janah enum mo buah neur sini senggepen manuk-manuk en, molo magin ngo ko buah neur en mo baing gabe pinatunna”

Enggo kessa i tenahi menter mo kabang manuk-manuk ndai dekket berru ni raja I oda nenge teridah. Nai tading mo mulak mbalnung daholi ndai, raja ni kuta ipe melaga ngo bana, janah i pelaus ngo ia kan kuta inai. I asa soh bagendari pe buah neur Keppel, neur gading engket neur ijo ibaing kalak ngo gabe pinatun menambari kalak si mersakit.

Terjemahan:

Puteri Raja dan Burung Sigurba Gurba Berkepala Tujuh.

Dahulu kala, hiduplah seorang pemuda yang sangat tampan dan pintar dalam hal memainkan seruling. Pemuda ini hidup sebatang kara dan berkelana dari satu desa ke desa yang lain. Suatu hari ketika pemuda itu pergi menuju suatu desa, yang dipimpin seorang raja yang arif dan bijaksana.

Raja negeri itu mempunyai seorang puteri yang cantik rupawan dan baik tutur katanya. Di pinggir desa mengalir sebuah sungai yang menjadi tempat pemandian puteri raja tersebut, tak seorang pun berani mandi di tempat pemandian sang puteri raja.

Suatu hari sampailah pemuda yang berkelana tadi di sebuah muara sungai, yang mempunyai tiga cabang arah sungai. Sang pemuda pun bingung, arus mana yang diikutinya. Diperhatikannya arus sungai tersebut, sebelah kanan airnya jernih dan banyak daun-daun yang mengalir. Sebelah kiri airnya merah dan di tengah airnya keruh dan banyak buih-buih yang bergelombang menandakan adanya yang mandi di di hulu sungai.

Si pemuda pun memutuskan mengikuti arus sungai yang di tengah, begitulah setelah beberapa hari berjalan, sang pemuda pun sampai di pemandian putri raja. Si pemuda pun memutuskan untuk bersembunyi di tempat tersebut. Tidak lama berselang sang putri rajapun datang untuk mandi, ditemani oleh dayang-dayangnya.

Si pemuda pun keluar dari tempat persembunyiannya dan alangkah terkejutnya putri raja mengetahui hal itu, belum hilang rasa terkejutnya, si pemuda pun berkata: “maafkanlah aku ini hai putri yan cantik dan

jelita, bukannya aku berniat jahat, tetapi aku ingin mengetahui desa apakah ini dan siapakah gerangan putri yang cantik dan rupawan ini?"

"Siapakah sebenarnya engkau yang berani datang ke tempat pemandianku ini?" Tanya putri raja tanpa memperdulikan pertanyaan pemuda tersebut. "Aku adalah seorang pengelana yang terdampar di negeri ini dan kalau dibolehkan aku ingin singgah sebentar dan berkenalan dengan masyarakat disini". Jawab si pemuda.

Esok paginya seperti biasanya putri rajapun pergi ke tempat pemandiannya, dan alangkah terkejutnya ia melihat pemuda kemarin duduk di situ memainkan serulingnya dengan merdu. Akhirnya sang putri pun mengajak pemuda tadi ke tempat orang tuanya. Sang rajapun menjamu pemuda tersebut di istana dengan meriah. Raja mengizinkan pemuda tersebut tinggal di negeri itu, dan setelah beberapa bulan, raja menjodohkan putrinya dengan pemuda itu. Raja menghadahi banyak harta berupa sawah, rumah bahkan pengawal dan dayang-dayang.

Namun sifat manusia tak dapat kita pastikan, begitulah setelah beberapa bulan sifat menantu rajapun sudah berubah, peminum dan suka berfoya-foya serta penjudi. Sang putri sudah berkali-kali menasehati suaminya, namun tak pernah didengarkan dan digubris, bahkan makin menjadi-jadi. Hal ini membuat sang putri raja menjadi sakit hati dan menjadi putus asa. Timbullah niat sang putri untuk pergi meninggalkan suaminya untuk selamanya karena sang putri melihat tak ada lagi pertobatan dalam diri suaminya.

Putri rajapun mengambil keputusan dan memanggil burung peliharaannya dari gunung yang selama ini berada di sana. Peliharaan putri adalah seekor burung rakasa yang berkepala tujuh, yang diberi nama oleh putri yaitu "Burung sigurba-gurba sipitu takal" Sigurba-gurba sipitu takal pun membawa terbang sang

putri, akan tetapi belum beberapa jauh mereka terbang, terdengar sang putrilah suara seruling yang dimainkan suaminya. Sang putripun menyuruh burung peliharaannya untuk turun kembali dan hinggap di nyiur keppal.

Sang Putri melihat suaminya duduk memainkan seruling seraya memintanya untuk turun, Tapi sang putri tidak mau, setelah puas memandang suaminya diapun meminta burung terbang kembali, akan tetapi kembali ia mendengar suara seruling yang mendayu-dayu dan hal ini membuat sang putri rindu dan kasihan melihat suaminya. Burung peliharaannya pun kembali di suruhnya turun hinggap di pohon nyiur gading. Suaminya pun memohon sang putri untuk turun dan berjanji akan bertobat. Tetapi sang putri tidak mau mendengarkan perkataan suaminya dan meminta kembali burung peliharaannya untuk terbang namun seperti semula kembali terdengar suara seruling memanggilnya dan hal ini membuat sang putri terpaksa turun kembali bersama peliharaannya dan hinggap di pohon nyiur ijo. "Suamiku tercinta, apa boleh buat sudah nasib dan rejeki badan kita berpisah, kala engkau rindu padaku, carilah nyiur keppal, nyiur gading dan nyiur ijo dan minumlah airnya sebagai penawar rindumu dan dikala engkau sakit, buatlah buahnyanya sebagai obat"

Selesai berpesan kepada suaminya, sang putripun terbang bersama burung peliharaannya dan tak pernah kembali dan tinggallah suaminya dengan penyesalan yang terlambat. Alkisah buah nyiur keppal, nyiur gading dan nyiur ijo bisa dijadikan menjadi obat penawar sakit dan sampai sekarang banyak dipakai manusia sebagai ramuan obat-obatan.

Sumber:

Dina L.Tobing, Sonti Banurea & Muda Banurea, "*Kumpulan Cerita Rakyat Pakpak*", (Sidikalang: Yayasan Sada Ahmo, 2002).



TERBITAN

Dari
**BALAI PELESTARIAN NILAI BUDAYA
ACEH**

Nilai Budi Pekerti yang Terkandung dalam Cerita Rakyat Melayu di Sumatera Utara, Piet Rusdi, dkk., 108 halaman, 2013.

Suku bangsa Melayu merupakan salah satu suku yang terdapat di Sumatera Utara. Mereka dikelompokkan pada Ras Melayu. Istilah Melayu sebagai ras mencakup orang-orang yang merupakan campuran dari berbagai suku di Nusantara dengan berbagai adat budaya atau etnis yang beragam seperti etnis Melayu, Batak Toba, Karo, Simalungun, Pakpak, Dairi dan sebagainya. Sama halnya seperti suku bangsa lainnya, Melayu juga memiliki cerita rakyat yang beraneka ragam dan mengandung nilai pendidikan, di antaranya: keberanian, ketaatan, kesetiaan, keikhlasan, kejujuran, hormat-menghormati, hingga penanaman nilai budaya membaca.

Buku *Nilai Budi Pekerti yang Terkandung Dalam Cerita Rakyat Melayu di Sumatera Utara* ini merupakan salah satu hasil Penelitian para peneliti Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh yang mengangkat cerita-cerita rakyat khususnya di Sumatera Utara sebagai pengetahuan serta pembelajaran bagi masyarakat guna menumbuhkan kesadaran bagi generasi yang akan datang. Beberapa kisah yang dikaji antara lain: Sri Putih Cermin, Putri Burung Kuau, Legenda Putri Sri Langkat, Dongeng Tuan Putri di Pucuk Kelumpang, Cerita Jenaka Pak Belalang, Si Kancil, dan cerita fabel lainnya. Masing-masing cerita mengandung nilai pendidikan yang sepatutnya disampaikan dari satu generasi ke generasi lainnya sebagai bekal penanaman budi pekerti dalam budaya timur.

Bagi yang menyukai sejarah, buku ini adalah salah satu buku yang dapat dijadikan sebagai bahan rujukan, terutama bagi yang ingin mendalami tulisan yang berkaitan tentang cerita rakyat dan sastra lisan. Kemudian buku ini juga dapat dijadikan sebagai bahan pembelajaran norma dan etika dalam kehidupan bermasyarakat. (Ind)